בעז"ת השם יתברך

זה השער לה' צדיקים יבואו בו

חדושי

הרב הגדול הצדיק המפורסם, החריף והבקי הנפלא,
בעל מדות מצוינות, נצר מגזע שועי ואלופי ישראל
ה"ה רבותינו בני בית החת"ם סופר, כקש"ת מוהר"ר

עקיבא הכהן דימאנט

זצ"ל.

בן הרה"ג המפורסם מוהר"ר נחום שליט"א.

על כמה הלכות מספר אור זרוע

נדפסו לעלוי נשמת הרב המחבר שנקטף באביב
ימיו בטרם נמלאו לו ארבעים שנה,
ונפטר ביום ט' לחדש סיון שנת תרס"ט
ומנוחתו כבוד בעיה"ק חיפה תובב"א.

בהוצאות אלמנתו הצדקנית מנב"ת מ' חיי פייגא תי' בת הרב
הגאון הצדיק המפורסם כקש"ת מוהר"ר מרדכי יצחק אייזיק
בהגאון כמהור"ר ישראל זאב שהיה אבדק"ק אוהעל בארץ אונגרן.

הובא לדפוס ע"י בן אחיה ישראל זאב בהר"ר פנחס
הלוי איש הורוויץ.

בעיה"ק ירושלם תובב"א

בשנת התרע"א

-בדפוס "מוריה" שעהנבוים את ווייס-

הקדמת המו"ל.

בברכות (לא, א): „אמרו ליה רבנן לרב המנונא זוטי, בהלולא דמר בריה דרבינא: לישרי לן מר! — אמר להו: ווי לן דמיתנן, ווי לן דמיתנן! אמרו ליה: אנן מה נעני בתרך? — אמר להו: הי תורה והי מצוה דמגנו עלן?" ודבר זה מעורר תמהון, כי הלא על יום־טוב בא רב המנונא לרבינא, לשמח את בנו החתן ולהטיב את לבבו, ומה לו איפוא להזכיר פה דברים הנאותים יותר להאמר רק בבית אבל? ומה עשה במאמר ר' חלבו בשם רב הונא: (לעיל ו, א) „כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר וכו' ואם משמחו מה שכרו וכו'" ושלזה הסכימו גם ריב"ל ור' אבהו ורב נחמן בר יצחק עיי"ש? ומה עשה עם הברייתא (כתובות טז, ב): „כיצד מרקדין לפני הכלה" ושר' יהודה בר אלעאי ורב שמואל בר יצחק ורב אחא קימוה כל אחד על פי דרכו בפועל ממש? ואם על מר בריה דרבינא ורב אשי, ששברו כלים יקרים בעת חתונת בניהם בשביל להשבית את שמחת הקרואים, יש להמליץ שעשו כך רק בראותם „דהוו קא בדחי רבנן טובא", כי לא נתנה שמחה זו זולתי אם לשמח חתן וכלה בלבד, וכאשר עברה השמחה שם את גבולה חשו לשום קץ לה לבל יבאו לידי הוללות ופריקת עול מלכות שמים; אבל פה אצל רב המנונא לא נוכל להראות פנים כאלו, כי לא נזכר פה ששמחו שמחה נפרזה, כי אם רק שבקשוהו לשורר לפניהם, ולא יותר, והוא — פתח ויקונן! והברייתא צווחת: „לא ישמח אדם בין הבוכים ולא יבכה בין השמחים" (מסכת כלה רבתי פ"י ודא"ר רבה פי"ז וזוטא פ"ה).

אולם באמת לא להדאיב את רוחם בא רב המנונא, חלילה, אל לחכם ישראלי להסתכל בגעל־נפש על חמודות התבל, מעשי ה'! זו היא הסתכלות נזירי הודו; החכם הישראלי יודע להוקיר את החיים כפי ערכם האמתי, אבל שונא הוא את הקצינות היתרה שבכל דבר, מתרחק הוא מההשקפות הגסות על החיים, הרואים בכל הנאה מוחשת תעודה לא יותר גבוהה מההנאה חחמרית לבדה, ועוין הוא גם את המרה־שחורה, את שנאת־החיים, את הנזירות המאוימת הגוזרת כליון על כל היקום והרואה בכל דבר רק את צללי המות ובעותי שאול; ולעמת זה מבקש הוא את המאור אשר בדרכי החיים, הוא מוצא בכל דבר את נצוצות הקדושה, את הכח האלקי המחיה את כל הבריאה, וחותר הוא לסבב את כל חזיונות החיים להרמוניה אחת קדושה ורוממה. „צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה", היא התעודה היותר נעלה בעד החכם הישראלי.

והרי לפנינו דרך אחת מאלפי דרכי החיים השונות, הוא ענין הנשואים. אם הנשואים כשהם לעצמם המה רק ענין חמרי לבדו דרך גבר בעלמה, וצריכים הם לפי זה להתחשב רק בתור דבר חמרי הנוגע להאדם רק באשר הוא בשר ודם לבד, נתנה להם היהדות בכל זאת צורה נאצלה, לאמר, כי רצון ה' הוא „לשבת יצרה", ותעודתם היא קיום המין האנושי בשביל ישובו של עולם „פרו ורבו ומלאו את הארץ" והאדם יראה כי הנשואים המה לא בשביל הנאתו הפרטית לבדה, הנאת „הבהמה שבאדם", כי אם המה רק לעשות בהם רצון קונו, להיות שותף עמו במעשה בראשית, להמשיך הלאה את שלשלת הדורות בשביל שכלול הבריאה בכללה.

אך בזה טרם הושגה כל תעודת האדם באשר הוא אדם; כי סוף סוף

מה

הקדמת המו"ל

מה ה' דורש מאתנו? האם רק לפרות ולרבות על הארץ, ולא יותר? לא, לא בגלל זה בלבד נוצר האדם; למלאות פני תבל אנשים הוא רק אמצעי לתעודה יותר גבוהה, והיא: „לתקן עולם במלכות שדי", ואל התעודה הזאת שואפת היהדות תמיד בתורה בכלל ובכל מצוה ומצוה בפרט. ולולא היא „היה הקב"ה מחזיר את העולם לתהו ובהו", כי מה הוא העולם החמרי מבלי התעודה הרוממה הזאת, אם לא תהו ובהו?. האדם מבלי דעת עליון הרי הוא בעיני היהדות כבהמה.

ואת זה בקש רב המנונא להשמיע אז, בעת אשר החכמים עסקו בשמחת חתן וכלה, ויגלה את אזנם כי הנשואים אינם מטרה לעצמם בלבד, לחיות זרע על פני הארץ, כי „ווי לן דמיתנן", מה נועיל בחיינו המצומצמים? ועקר תעודתנו היא: „הי תורה והי מצוה דמגנו עלן", כי רק ההכרה האלקית המבוארת בתורה וזכוך המעשים הטובים הם המגינים על ישותנו הנאצלה שלא תאבד באבדן החמר ושלא תסחף בזרם החיים הסואנים. נמצא, כי השלמים אשר כבר השיגו ברב או במעט מן התעודה העליונה הזאת לא ייראו מכליון אף כי לא זכו לראות בנים, ועליהם נאמר: „עקר תולדותיהם של צדיקים מעשיהם הטובים". ורב המנונא לא מצא שעת הכשר יותר נכונה בשביל הלמוד הנעלה ההוא מן השעה הזאת, כדבר בעתו.

ואת החזיון הזה אנחנו פוגשים גם אצל מחברנו האמלל הזה, הוא דודי ר' עקיבא הכהן דימאנד זצ"ל אשר מת באביב ימיו, בטרם נמלאו לו ארבעים שנה לימי חייו מבלי להשאיר אחריו זרע, כי הוא היה אחד מהטפוסים היפים של חכמי ישראל התמימים. הוא לא מאס בחיים אולם הסתפק במה שיש לו, ולמרות שהיה ידוע חולי כל ימיו לא התאונן מאומה וקבל את הכל באהבה, אהב את הבריות וגם היה אהוב ונחמד לכל, ועל הכל הצטיין ביראת שמים טהורה ובשקידה נפלאה בתורה, ויהי גם בקי גדול ומוליד חדושי-תורה במעין המתגבר עד כי גם בשכבו על ערש דוי ובהתאבקו עם יסורי המות לא חדל גם אז מלהדש חדושים בתורה, וגם בעיר מולדתו, בווין, ההומיה מרוב אדם ושעשועי התבל, בחר יותר לשבת במעון-צר, בפנה חשכה ונסתרה של פחות מד' אמות על ד' אמות, ולהגות שם בתורה, ועליו נוכל לאמר כי הוא עמל יותר מכפי כחו בעד התעודה הרוממה של האדם. שלום לעפרו!

ובואו ונחזיק טובה לאלמנתו היא דודתי הצוה"ת מרת הי' פייגא תחי' אשר בקשה להקים לבעלה המנוח שם ושארית לזכרון עולם והוציאה כסף על ההדפסה של כתביו, ובגלל רגשי האהבה והכבוד אשר אחוש להמנוח קבלתי עלי את הטורח לנקות את הכתבים ההם מן השבושים שנפלו בהם ולהוציאם לאור בהשגחתי, ודרך אגב העירותי בהם איזו הערות מעטות, והיה כי ימצא בהן הקורא הנבון איזו קורת רוח יהיה זה שכרי.

אדר"ח אייר התרע"א עיה"ק ירושלם תו"ב.

ישראל זאב וואלף הלוי איש הורוויץ בן הרב ר' פנחס הי"ו.

(מחבר ס' מהקרי ארץ אבותינו)

הנה נא הואלתי להעתיק לי איזה דברים שנתחדשו לי בלמדי בספר **אור זרוע** לאורן של ישראל רבינו **יצחק** ב"ר **משה** מווינא זצ"ל:

בהקדמה במדרש שדרש רבינו ז"ל על האותיות של אלפא ביתא סימן י"א כתב בזה הלשון: אלף במילוי "אלף" "למד" "פה" כלומר אם בקשת ללמוד תורה תהי' לומד בפה, ומוציא דברי תורה מפיך, ולא תהי' יושב ומחשב, וזהו שאמר הכתוב, ערוכה בכל ושמורה, ואמרינן בפרק כיצד מעברין דף נ"ג ע"ב (ברוריה) אשכחתי' לההוא תלמידא דהוה קא גריס (בלחישה) (בעשה) כי' אמרה לי' לא כך (כתוב) ערוכה בכל ושמורה, אם ערוכה ברמ"ח אברים [שלך] משתמרת ואם לאו אינה משתמרת. תנא תלמיד אחד הי' לו לרבי אליעזר (בן יעקב) שהי' שונה בלחש לאחר שלש שנים שכח תלמודו. אמר לי' שמואל לרב יהודה שיננא [פתח פומך קרי] פתח פומך תני כי היכי דתתקיים בך ותוריך חיי שנאמר כי חיים הם למוצאיהם אל תקרי למוצאיהם אלא למוציאיהם בפה עכ"ל רבינו המחבר:

איתא עוד שם בגמרא רבי יצחק אמר מהכא כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו (דברים ל') אימתי קרוב אליך בזמן שבפיך ובלבבך לעשותו. ונראה לי לפרש האי מימרא דרבי יצחק על פי מה שראיתי בספר מאמר השכל להראב"ן ז"ל שדקדק בזה הפסוק אשר מרומז שכל התרי"ג מצות המצווים לנו ע"י משה רבינו מפי הגבורה נחלקים לשלשה חלקים שהם מצות התלוים במחשבה שהוא הלב והיינו "בלבבך" מצות התלוים בפה "בפיך" ומצות הנעשים בפועל היינו "לעשותו" וכדאיתא בזוה"ק רעותא, מילולא, עובדא. וא"כ הוה לי' להקדים בלבבך קודם בפיך דהא המחשבה קודמת לדיבור ומעשה, וסוף מעשה במחשבה תחילה, ותירץ הוא ז"ל דתורתינו הקדושה רצתה לרמוז בזה דגם המצוות שהם בפה ובפועל צריך לכוין בהם בכוונת הלב דמצוה צריכות כוונה ומצוה בלי כוונה כגוף בלי נשמה וללמד את זה נכתב "בלבבך" באמצע להורות שגם מה שאתה מקיים בפיך ומה שאתה עושה בפועל דהיינו לעשותו הכל צריך להיות גם בלבבך שתיבת "בלבבך" עולה לו לכאן ולכאן עכת"ד הראב"ן ז"ל, ועתה נראה לי שרבי יצחק רצה ליישב דקדוקו של הראב"ן ז"ל ולהכי דרש שמפני זה הקדימה התורה תיבת בפיך, להורות לנו דרך הישר בלימוד תורתינו הקדושה ומצוותיה שבתחילה צריך להוציא הדברים מפיו בעת למדו אותם ועי"ז יהיו נשארים בלבו ולא ישכחם ועי"ז יקיים אותם כראוי בעת יבואו לידו, וזה שאמר הכתוב, כי קרוב אליך הדבר מאד, אבל אימתי בזמן "שבפיך" שבתחילה בשעת למודך תוציאם מפיך ועי"ז "ובלבבך" יהי' נשארים בלבך וממילא "לעשותו" תוכל לקיימם כראוי בעתם ובזמנם כנ"ל.

עוד יש לי לפרש פסוק הנ"ל שרמז לנו הכתוב שכל מי שיבא ללמוד התורה והמצות ועוסק בפילפול התורה ומשא ומתן של הלכה שהם עיקר הלימוד וכמ"ש הטו"ז או"ח סי' מ"ז דמהאי טעמא אנו מברכין "לעסוק" בדברי תורה דהיינו העמל והיגיעה במשא ומתן של הלכה וכמו שאמר הכתוב אם בחוקותי תלכו וכו' ופירשו רבותינו ז"ל שתהיו עמלים בתורה

ע"כ

ע"כ והעוסק בתורה בזה האופן ממילא מתחדשים לו בכל עת ובכל שעה כמה סברות וטעמים ועושה ציצים ופרחים לתורה, וכתוב בספרים הקדושים שכל אחד מחויב להעלות על הספר בכל עת כל חידושיו למען יעמדו ימים רבים, ונתנו בזה שני טעמים, האחד כי הדבר נודע בניסיון כי הדבר אשר האדם מוציאו מכח אל הפועל ע"י הכתיבה נחקק בלבו ביותר ומשתמרת בקרבו, והשני כי אם יקרה לפעמים שישכחו ממנו חידושיו יכול להביא הספר ולעיין בו ולהחזיר אבידתו. וזה נראה בעיני כוונת הפסוק שרצה ללמדינו איזה דרך ישכון אור בעסקינו בלימוד תורתינו הקדושה ולזה אמר, כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך דהיינו שצריך עתה לעסוק בה בפה ולהוציא הדברים מפיך ולא להיות יושב ומחדש לבד, ובלבבך שהיא העיקר דהיינו המחשבה שהוא העיון דהתורה היא מלאכת מחשבת, ולעשותו דהיינו שצריך להוציא הדברים מכח אל הפועל במעשה הכתיבה, ונכתבה תיבת בלבבך באמצע שהוא באמת העיקר עסק התורה לחשוב מחשבות שאם אין דעה הבדלה מנין אלא הפה והלשון, ועט סופר מהיר הם מסייעם למלאכת ההגיון למען תעמוד לו תורתו ימים רבים ותהי' משתמרת בקרבו:

ובזה נראה לי ליישב פסקי הש"ע או"ח בסימן מ"ז דבסעיף ג' כתב הכותב בדברי תורה צריך לברך, ואח"כ בסעיף ד' כתב המהרהר בדברי תורה א"צ לברך, והטעם דהרהור לאו כדיבור דמי, וכבר נתקשו בזה הטו"ז, ומ"א, שם במקומו, והנראה בעיני הוא דמה שבאמת לא תקנו לברך גם על הרהור תורה דהגם שהוא באמת העיקר העסק דהיינו העיון, אבל שמאחר שאם אינו מוציא הדברים מפיו קרוב הדבר שלא יתקיימו בידו וישכחם מלבו ולא נתקיים כוונת לימוד התורה שהוא ושננתם לבניך, שאם ישאלך אדם דבר אל תגמגם בו, שיהיו דברי תורה שנונים בפיך, וכאשר באמת אירע לאותו תלמיד ששכח תלמודו לאחר שלש שנים, לכן לא נתקנה ברכת התורה כ"א על הלימוד המוציא אותו בפיו לא על המהרהר לבד, וה"ה נמי הכותב בדברי תורה שע"י כתיבתו תורתו משתמרת שפיר יכול לברך שדומה ממש למוציא בפיו מאחר שעי"ז מקיים בעצמו שיהיו דברי תורה שנונים בפיך ואינו דומה למהרהר כמו שהקשו הטו"ז ומ"א ע"ש. וראיתי להזכיר כאן דבר נאה והגון ביישוב קושיא השנייה שהקשה שם הטו"ז, היוצא מדברי אדוני זקיני מרן הגאון בעל חתם סופר ז"ל כפי אשר ביאר בתשובותיו חלק יו"ד סימן רכ"ז דברי הגאון חוות יאיר, שכתב בתשובותיו דאם נשבע אדם בדרך שכתב השבועה בכתב ידו על הספר ולא הוציא שבועה מפיו שהשבועה קיימת, ולא דמי לעדים שדרשו חכמינו ז"ל מפיהם ולא מפי כתבם, דדוקא בדבר שאדם רוצה להודיע לחבירו שיכנסו דבריו באוזן זולתו בזה אינו דומה כתיבה לאמירה בפה, כי אין אדם יכול לפרש דבריו בכתבו שיבינו אותם כראוי כמו אם אומר אותם בפה לאוזן שומעם, ולכן בעדים שהבית דין צריכים לברר הדבר הדק היטב ולחקור בדרישה וחקירה ע"כ הצריכה תורה מפיהם ולא מפי כתבם אבל בדבר שאדם כותב על הספר בדיו לו לנפשו לאסר ולחזק קבלת לבו בזה וודאי לא גרע כתיבה מדיבור, ואדרבה הדבר מאושר ומחוזק יותר אם הוציא הדבר מכח אל הפועל במעשה הכתיבה, ואם התורה חייבתו לקיים דיבורו עפ"י בטוי שפתיו מכש"כ עפ"י מעשי ידיו

במלאכת

במלאכת הכתיבה. עיי"ש בדבריו הנעימים, ולפי דבריו מתורץ קושית הטו"ז השנייה שהקשה על פסק ש"ע דבכותב דברי תורה צריך לברך הלא חזינן שהתורה גילתה לנו גבי עדים דאמירה בכתב לא הוה אמירה, ועפי' דברי חוות יאיר מיושב שפיר דדוקא גבי עדים אמרינן הכי אבל גבי אדם שכותב הדברים לעצמו בזה וודאי כתיבה לא גרע מדיבור ואדרבה עדיף עוד יותר:

ועתה אתחיל לכתוב הדברים אשר נתחדשו לי כסדר חיבורו של רבינו אור זרוע:

הלכות קריאת שמע.

ברכות דף ד' ע"ב אמר רבי יהושע בן לוי אעפ"י שקרא אדם קריאת שמע בבית הכנסת (מצוה) (לקרותו) על (גבי) מטתו, אמר ר' (יוסף) מאי (קרא) רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה, אמר רב נחמן (בר יצחק) אם תלמיד חכם הוא אינו צריך, אמר אביי אעפ"י שתלמיד חכם הוא מבעי לי' למימר חד פסוקי דרחמי כגון בידך אפקיד רוחי וגו':

ירושלמי הלכה א' הני הקורא את שמע בבית הכנסת בשחר יצא ידי חובתו, בערב לא יצא ידי חובתו מה בין קורא שחרית לקורא ערבית, רב הונא משום ר' יוסף מה טעם אמרו צריך אדם לקרות את שמע בערב בביתו כדי להבריח את המזיקין. ר' שמואל בר נחמן כד הוה נפיק לעיבורא הוה מקבל גבי (ר') יעקב גרוסא, והוה ר' זעירא מיטמר ביני קופיא משמעיני' [האיך הוי קרי שמע] דקרי קריאת שמע והדר קרין עד דהוה שקי מיני' נו שינתי'.

וכתב ע"ז רבינו [וז"ל] ול"ע דאמר בפרק בתרא (דף נ"ד ע"ב) שלשה צריכין שימור, חולה וחתן וכלה, במתניתא תנא חולה חי' חתן וכלה, וי"א אף אבל, וי"א אף תלמיד חכם בלילה, ולא אמר תורתו משמרתו, אלא משמע דבעי שימור יותר מעם הארץ:

ולקמן בדף ס"ב ע"א, גבי הא דקאמר ההוא בית הכסא דהוה בטבריא כי הוו עיילי ביה בי תרי אפילו ביממא הוי מתזקי רבי אמי ורב אסי הוה עיילי ביה חד וחד לחודיה, ולא הוי מתזקי אמר להו רבנן ולאו לא מספפיתו אמרי להו אנן קבלה גמרינן, כתב שם רבינו וז"ל הכא משמע דתלמיד חכם נמי צריך שימור, ואמרינן לעיל בפירקן (דף נ"ד ע"ב) אמר רב יהודה שלשה צריכין שימור ואלו הן חולה חתן וכלה, במתניתא תנא חולה חי' חתן וכלה, ויש אומרים אף אבל, ויש אומרים אף תלמיד חכם בלילה, והא דאמרינן פרק קמא דף ה' ע"א תלמיד חכם אין צריך לקרות קריאת שמע על מטתו, דתורתו משמרתו, היינו במקום טהרה דמתוך שהוא עוסק בתורה אינם רשאים להזיקו אבל הכי מיירי במקום הטינופת שאינו רשאי להרהר בדברי תורה הילכך צריך שימור עכ"ל רבינו, ולכאורה לפי פירושו של רבינו צריך להעמיד האי מימרא דר' יהודה שאף תלמיד חכם בלילה צריך שימור כגון שעומד במקום שאינו רשאי להרהר בדברי תורה והוא קאמר סתם ולא חילק כלל, ונראה שכוונת רבינו לדקדק מילת „בלילה" שנקטו היש אומרים מ"ש בלילה הלא אפילו ביום במקום דשכיחי מזיקין כגון בדברא צריך שימור וכדאיתא בדף ג' ע"ב אלא ע"כ כוונתם בזה לומר דוודאי ביום אף במקום דשכיחי מזיקין ת"ח אין צריך שימור שהרי יכול להרהר בדברי

בדברי תורה ותורתו מגינת עליו אבל בלילה ר"ל במקום חשך ואפילה שאינו רשאי להרהר בדברי תורה מאחר שאינו יכול לבדוק אם המקום נקי דהרי קיי"ל גבי תפילה כדאמר רב יהודה לקמן דף כ"ה ע"א ספק צואה בבית מותרת באשפה אסורה, וצ"ל דהא דנקט רב יהודה במילתי' לשון באשפה לאו דווקא אלא רוצה לומר לאפוקי בביתו דדוקא בבית המקום בחזקת נקיות אבל בחוץ בכל מקום צריך לבדוק מקודם אם רוצה להתפלל או לעסוק בתורה דמסתמא כל כל החוצות והרחובות אינם עשוים להתכבד בכל יום כמו שוקי ירושלים, וא"כ התלמיד חכם אינו יכול להרהר בדברי תורה במקום חשך ואפילה לכן צריך להיות לו שומר העומד עליו ומשמרו דלשנים נראה ואינו מזיק, דהא דאמרי היש אומרים תלמיד חכם צריך שימור ע"כ איירי כגון שהולך לחוץ, דבביתו לא שכיחי כולא האי מזיקין, אבל בחוצות ניתן להם רשות לשוטט ולהתהלך בהם והיינו דוקא בלילה וכדאיתא בכמה מקומות בגמרא, ולכן ת"ח צריך שמירה בלילה דוקא שאז מצוים המזיקין והם מתגרין בתלמידי חכמים ביותר מפני חשיבותם וכמו שכתב רש"י בברכות דף ס"ב ע"א בד"ה בתר דמלך, אבל זה לא תוכל לדקדק בדברי רבינו ז"ל דהא היש אומרים נקטו במלתייהו סתם—בלילה—ולא אמרו „בחשך" ומשמע דה"ה אם יש לתלמיד חכם נר או אבוקה בידו להאיר לו הדרך, או בזמן שהלבנה עומדת ונראית להאיר על הארץ ולילה כיום יאיר, ואם כפירושו של רבינו דהא דתלמיד חכם אינו צריך שמירה היינו דוקא במקום שאינו יכול לעסוק בתורה תקשה הלא בכהאי גוונא יכול הוא לעסוק בתורתו ותהי' לו למחסה ומגן, ולמה לו תו שמירה אחרת, זו אינה קושיא דהרי אמרו חכמינו ז"ל לשנים נראה ואינו מזיק, לשלשה אינו נראה, ואבוקה כשנים, וירח כשלשה, א"כ ע"כ הא דהצריכו היש אומרים שמירה לת"ח בלילה היינו במקום חשך ואפילה, ושפיר כתב רבינו דהטעם הוא משום שאינו יכול לעסוק בתורה וכנ"ל:

אבל אין לפרש דברי רבינו כפשוטו דהא דצריך ת"ח שמירה בלילה היינו כשעומד במקום הטינופת כגון שהולך לבית הכסא, דאם תאמר כן אכתי תקשי הא דאמר בפרק גיד הנשה דף צ"א ע"א תלמיד חכם אל יצא יחידי בלילה והתם ביוצא לדרך איירי וכמו שלמדו שם מהמקראות, הרי אף שאינו עומד במקום הטינופת צריך שמירה והטעם דבאמת צריך שמירה ביוצא לדרך לפי דברי רבינו נוכל לומר משום שמא יעבור במקום הטינופת או יצטרך לצאת לחוץ לעשות צרכיו ויהי מוכרח להפסיק ממשנתו ויעמוד בלי שמירה, ולכן אל יצא יחידי בלילה, ויקח עמו אחר שיעמוד עליו לשומרו בעת הצטרכו השתא שבאנו לזה נוכל לפרש תירוץ רבינו כפשוטו דכל תלמיד חכם היוצא חוץ לביתו בלילה צריך שמירה משום דאז שכיחי המזיקין וכמו שכתבנו לעיל, והגם דת"ח תורתו משמרתו מ"מ חיישינן שמא יעבור במקום הטינופת ויצטרך להפסיק גירסתו ומשו"ה צריך שמירה:

ועל פי פירוש זה האחרון זכיתי להבין דברי רבינו תם שבתוספות חולין דף צ"א ע"א ד"ה תלמיד חכם על מימרא הנזכרת לעיל תלמיד חכם אל יצא יחידי בלילה וכתבו שם התוספות וז"ל אומר רבינו תם דנקט תלמיד חכם דווקא שהמזיקין מתקנאין בהם כדאמרינן שלשה

צריכים שימור מלך חתן ותלמיד חכם, ואח"כ הקשו שם התוספת מהא דאמרינן בבבא קמא דף ס' ע"א אמר רב יהודה אמר רב לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב דמשמע שכל אדם צריך ליזהר בזה ותירצו דהתם איירי שהולך חוץ לעיר למקום רחוק ואין הטעם משום מזיקין כ"א משום מכשולות ופחתים שאינו רואה אותם באפילה, אבל בעירו שידועים לו הדרכים היטב ויכול להזהר אין צריך לחוש שלא לצאת בלילה והיינו בשאר בני אדם אבל תלמיד חכם גם בעירו צריך להזהר משום סכנת המזיקין, ורבינו תם רצה להכריח פירושו מלשון רב יהודה אמר רב שנקט בתחילה יכנס אדם בכי טוב והלא מתחילה צריך לצאת ממקומו, מזה נראה שרב איירי דוקא כשהוא רחוק ממקום מושבו ואין הדרכים ידועים לו ורוצה לכנוס למקום אחר דהיינו עיר אחרת:

והתוספות בפסחים דף ב' ע"א ד"ה לעולם דחו זו ההוכחה דמצינו כמה פעמים בש"ס זה הלשון כמו מטפס ועולה מטפס ויורד ועוד כה"ג ופירשו טעמא דרב יהודה אמר רב משום סכנת המזיקין, ולפירושם צ"ל הא דנקט בחילן לשון תלמיד חכם אל יצא יחידי בלילה לרבותא נקט תלמיד חכם הגם דתורתו משמרתו מ"מ מאחר שיוכל להיות שיצטרך להפסיק למודו כמו שאמרנו לכן אל יצא יחידי, ויש לתמוה על רבינו תם מה ראה לפרש פירושו עד שתקשה עליו מהאי דהכונס דמשמע דגם כל אדם צריך להזהר שלא לצאת בלילה ולדחוק את עצמו דהטעם משום פחתים, הלא טוב לנו לפרש כפשוטו שנקט תלמיד חכם לרבותא ויבאו כל המימרות על נכון וכמו שפירשו התוספות, אבל לפי דרכינו ניחא דס"ל לרבינו תם כיון דכל מה שאין תלמיד חכם רשאי לצאת יחידי הוא משום שאם יהי' מוכרח להפסיק מלמודו יהי' לו אחד שעומד עליו לשמרו, א"כ אז הוא הת"ח כשאר העם ואין לו יתרון על שאר בני אדם כיון שחסר לו כלי מלחמתו ומה רבותא אשמעינן בזה שלא יצא יחידי, לזה תפס לו רבינו תם שיטה אחרת דדוקא נקט תלמיד חכם אבל שאר בני אדם באמת אינם צריכים שמירה מפני המזיקין, וראיית רבינו תם הוא ג"כ ממה שאמרו שלשה צריכין שימור מלך חתן ות"ח והתם מונה והולך אותם שצריכין שימור יותר משאר בני אדם הרי לך בהדיא שדוקא ת"ח צריך שימור ולא שאר העם, וכן נראה ממימרא שבכאן שמונה והולך כל האנשים הצריכים שימור יותר משאר בני עולם וצ"ל שמשום הכי דקדק רבינו וכתב בלשונו הטהור— אלא משמע דבעי שימור יותר מעם הארץ—דמאי נפקא מינה אם צריך שימור יותר או אין צריך כ"א כמו עם הארץ, זה לא מחזק הקושיא, אבל כוונתו לומר בזה שלא לתרץ קושיתו דבאמת תלמיד חכם אין צריך שמירה יותר משאר בני אדם והא דנקט ת"ח לרבותא נקט דגם ת"ח צריך שמירה, וממילא לא תקשי כלל דהכא גבי קריאת שמע שפיר קאמר אם ת"ח הוא אינו צריך כיון שהוא עוסק בתורה, יוצא ידי חובת קריאת שמע על מטתו, אבל באמת אין הטעם משום שתורתו משמרתו, וטעם שצריך לקרות שמע אינו כמו שהוא בירושלמי כדי להגין מן המזיקין כ"א כמו שפירש רש"י בתחילת מכילתין שהיא עיקר הקריאה יעו"ש בד"ה עד סוף האשמורה ראשונה אבל באמת עסק התורה לבד אינה יכולה להגין מן המזיקין, והא ראיה דהרי עם הארץ אין צריך שמירה ומ"מ צריך לקרות ק"ש על מטתו, לזה דייק רבינו דמאחר דגם חייב אותם

בני אדם הצריכים שמירה יתירה וחש"ב בהדם ת"ח בלילה, ומשמע מזה דגם עם הארץ צריך שמירה, וא"כ נוכל לפרש טעם שצריך לקרות ק"ש על מטתו הוא משום מזיקין, וחובה עלינו לפרש כן כדי שלא תחלוק גמרא דידן עם הירושלמי, והשתא דתלמיד חכם אין צריך משום שתורתו משמרתו, ותקשי למה לא אמרינן כן גבי תלמיד חכם בכל עת ובכל שעה, ואדרבה הצריכוהו שמירה יתירה:

ולי נראה לתרץ קושית רבינו באופן אחר, והוא דהגם דתלמיד חכם יש לו מעלה יתירה שתורתו היא לו לחומה בצורה סביב ע"ד שכתוב חונה מלאך ד' סביב ליראיו ויחלצם לעומת זה מתקנאים בו המזיקין יותר מעל שאר בני אדם מפני חשיבותו וכמו שהבאתי לעיל משם רש"י ז"ל, ואם כי המזיקין אינם יכולין לשלוט באדם כל זמן שעוסק בתורה, מ"מ הם מבקשים לעשות פעולות ותחבולות לבטלו מלמודו וכמו שמצאנו גבי דוד המלך במסכת שבת דף ל' ע"ב דלא יכול המלאך המות לשלוט בו משום דלא פסיק פומי' מגירסא והוה קא בחיש באילנא, ועי"כ ביטל תלמודו ונח נפשי' וא"כ גם כאן תלמיד חכם בלילה, כיון דבלילה שכיחי המזיקין שאז יש להם רשות לשוטט בחוצות והתלמיד חכם גם אם יעסוק בלימודו מ"מ יש לחוש שהמזיקין יעשו פעולות ותחבולות לבטל אותו מלמודו לפי שעה וישלטו בו לזה צריך ליזהר שלא לצאת יחידי, דאז גם אם יבא לו איזהו ביטול בגירסתו לא יעמוד בלי שמירה והוי יודע שקושית רבינו ז"ל הוא דוקא לפי פירוש ר"ת ז"ל שהביאו בשמו ברים מכילתין וכן הוא בתוספות דף ב' ע"א בד"ה מאימתי דעיקר קריאת שמע של ערב הוא מה שקורין בבה"כ אף אם קורין אותה קודם צאת הכוכבים,

ולפירוש זה הא דאמר רבי יהושע בן לוי הכא אעפ"י שקרא אדם קריאת שמע בבית הכנסת מצוה לקרותי על מטתו, הוא כדי להגן עליו מן המזיקין וטעם דאם ה"ח הוא אינו צריך משום שתורתו משמרתי, ושפיר הקשה רבינו דהא לקמן אמרינן דת"ח נמי צריך שימור, אבל לשיטת רש"י ז"ל בדף ב' ע"א בד"ה עד סוף האשמורה הראשונה, דקריאת שמע על מטתו היא עיקר ובזה אדם יוצא ידי חובתו ומה שאנו קורים בבית הכנסת הוא כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, ולפירושו צריך לתרץ הא דאמר דאם ת"ח הוא אינו צריך כמו שתירץ רבינו ז"ל לעיל דף ב' ד"ה מאימתי וז"ל והא דאמר רבי יהושע בן לוי אעפ"י שקרא אדם קריאת שמע בבית הכנסת צריך לקרותה ע"ג מטתו ואמר רב נחמן בר יצחק אם ת"ח הוא אינו צריך, התם כגון שקראה בבית הכנסת בעונתה עסקינן עכ"ל פירוש לפירושו דהא דאמר ריב"ל היינו דאדם בעלמא בכל יום צריך לקרות ק"ש על מטתו כדי לצאת ידי חובת ק"ש של ערבית הגם שהתפלל ערבית אחר צאת הכוכבים וקרא גם ק"ש לאחר צאת הכוכבים מ"מ צריך לחזור ולקרותו על גבי מטתו דשמא פעמים יתפלל קודם הלילה וישכח לקרותו אח"כ לאחר צאת הכוכבים לכן בכל פעם צריך לקרותו על מטתו גם אם התפלל בלילה, אבל ת"ח אין צריך לקרותו בכל יום כ"א באותו פעם שהתפלל ערבית וקראו ק"ש קודם הלילה, והיינו דקאמר דאם ת"ח הוא אין צריך היינו שאין צריך לקרותו בכל יום כמו עם הארץ, דת"ח זהיר טפי שאם פעמים יתפלל קודם הלילה לא ישכח לחזור ולקרותו בלילה, וא"כ לפי פירושו באמת אין טעם קריאת שמע

על

על מטתו הוא משום סכנת המזיקין וגם טעם שת"ח פטור אינו משום שתורתו משמרתו, ואדרבה נוכל לומר שת"ח צריך שמירה יותר מעם הארץ, ואי משום שתורתו משמרתו, אדרבה נהפוך הוא ע"י תורתו מתקנאים המזיקין בו יותר מחמת חשיבותו ומסרי נפשייהו וכמו שהבאתי לעיל מפירוש רש"י ז"ל, וראי' לזה יעקב אבינו דודאי לא פסיק פומיה מגירסא ואפ"ה ניזק ומיני' ילפינן שם בגיד הנשה דף ל"א ע"א דת"ח אל יצא יחידי בלילה, הרי דלא אמרינן לענין זה שתורתו משמרתו, וא"כ שפיר קאמר לקמן דת"ח צריך שימור יותר מעם הארץ אבל לפירוש ר"ת דטעם ק"ש על מטתו הוא משום סכנת המזיקין וטעם דת"ח פטור ע"כ משום שתורתו משמרתו ותקשי מלקמן דאמרינן דת"ח א"צ שמירה ולזה צריך לתירוצו של רבינו ז"ל:

אבל זה קשה לי דהכא ס"ל לרבינו תם דהא דעם הארץ צריך לקרות ק"ש על מטתו הוא משום סכנת המזיקין ובפרק גיד הנשה דף ל"א ע"א בתוס' ד"ה ת"ח ס"ל דדוקא ת"ח צריך שמירה מפני המזיקין שמתקנאין בו אבל עם הארץ לא, וכמו שהבאתי לעיל בשמו, ואולי ס"ל לרבינו תם לחלק דדוקא בעת שהע"ה הוא ער אז אינם מזיקין אותו דבאמת כשהאדם בשלימות צורתו ובתנועתו אין להם שליטה כ"כ, אלא בת"ח מתוך חשיבותו מתקנאים בו יותר ומסרי נפשייהו אבל כשהוא ישן גם ע"ה צריך שמירה כנ"ל ליישב דברי רבינו תם ז"ל:

דף ה' ע"ב **רבי אליעזר** חלש על לגבי' ר' יוחנן אשכחיה דהוה גני בבית אפל, גלי' לדרעי' ונפל נהורא בכה ר' אלעזר, א"ל ר' יוחנן מ"ט בכית אי משום תורה דלא אפשת שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין דעתו ואת לבו לשמים, וא"ת והתנן סוף פ"ב דאבות משנה ט"ז אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה, ואמרינן פרק השוכר את הפועלים ר' שמעון בן לקיש הוה מליין מערתא דרבנן כי מטא למערתא דר' חייא איעלמא מיני' חלש דעתי' אמר לא פלפלתי תורה כמותו יצתה בת קול ואמרה תורה כמותו פלפלת תורה כמותו לא רבצת, ועתה אמאי חלש דעתי' הואיל וכיון את דעתו ואת לבו לשמים, ובשוחר טוב איתא אפילו למד כל התורה וחסר תורת כהנים נידון עליהם ביום הדין ואפילו למד תורת כהנים וחסר מעשי מרכבה כמו כן נידון הלכך הכי פירושו אדם שטרח בתורה כל מה שהי' יכול לטרוח אעפ"י שלא עלה בידו אלא דבר מועט נותנין לו כאותו שטרח כמותו ועלה בידו הרבה דלפום צערא אגרא והא דר' שמעון בן לקיש חלש דעתי' שהי' דואג שמא ח"ו לא טרח כל הצורך לפלפל:

ובירושלמי מוכח דאחד שלמד כל התורה למאה שנה והי' יגע יום ולילה ואחד שלמדה בעשרים שנה הקב"ה נותן לו שכר בשוה דאמר בפרק שני דברכות ירושלמי הלכה ז' כד דמך ר' בון בר חייא על ר' זעירא ואפטר עלוי מתוקה שנת העובד ישן אין כתיב כאן אלא אם מעט ואם הרבה יאכל למה הי' ר' בון בר חייא דומה למלך ששכר פועלים הרבה והי' שם פועל אחד שהי' מתכשר במלאכתו יותר מדאי מה עשה המלך נטלו והי' מטייל עמו ארוכות וקצרות לעתותי ערב באו אותן פועלים ליטול שכרן ונתן לו שכרו עמהם משלם והיו הפועלים מתרעמים ואומרים אנו יגענו כל היום וזה לא יגע אלא שתי שעות ונתן לו שכרו עמנו משלם אמר להם

להם יגע זה לשתי שעות מה שלא יגעתם כל היום כך יגע ר' בון בתורה לעשרים ושמונה שנה מה שאין תלמוד ותיק יכול ללמוד למאה שנה, ונראה בעיני דה"ה בכותני לדקה ובכל מעשים טובים רק שאדם יעסוק ללמוד ולעשות בכל אשר יוכל לעשות אין למעלה הימנו לפני קונו: עכ"ל רבינו.

ונראה לבאר אריכות דברי רבינו דהוקשה לו לרבינו ז"ל מה זו ראיה מביא ר' יוחנן מהאי דאחד המרבה וכו' השנוי גבי קרבנות והיא משנה סוף מנחות וזו לורתה נאמר גבי עולת בהמה ריח נחוח ונאמר בעולת העוף ריח ניחוח ונאמר גבי מנחה ריח ניחוח ללמד שאחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין אדם את לבו, והתם שפיר שייך לומר ולהשוות הממעיט למרבה כיון שאין החיוב מוטל עליו להקריב והוא עושה מנדבת לבו הטוב לכן כיון שכיון יפה את לבו שוה הממעיט למרבה, אבל בדבר שהוא מחויב בו כגון הכא גבי לימוד התורה שמחויב לקיים והגית בו יומם ולילה בזה וודאי א"א לומר דגם אם ממעיט הואיל וכיון את לבו יהי' נחשב כאלו הרבה בו וזה אינו שהרי מחויב הוא ללמוד יומם ולילה כל מה דאפשר לו למה זה דומה לאדם שיושב יום אחד בסוכה בחג הסוכות וודאי לא תוכל לאמר שיש לו שכר כאותם שיושבים כל השבעת ימים כ"א אדרבה יש לו עונש ע"ז שביטל לישב עוד ששה ימים כן הדבר הזה א"א לומר שאם למד אדם חמש שעות ביום שיש לו שכר גדול כמו אותו שלמד כל היום ואדרבה נענש הוא על כך על שביטל זמנו בלי עסק התורה אשר הוא עומד ומצוה להגות בה בכל עת ובכל שעה וזהו כוונת התנא באמרו אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה אבל אם לא תלמוד הרבה כ"א מעט אף מעט אין נותנין לך אדרבה תקבל עונש ע"ז שבטלת זמנך בלי תורה וכן פירש משנה זו בספר מדרש שמואל הביאו התוי"ט. אבל הי' אפשר לתרץ ולומר דידוע שיש לנו בלימוד תורתינו שני חלקים חלק הא' ללמוד וללמד וחלק השני לשמור ולעשות דהיינו מתחילה צריך ללמוד חלק המעשה לידע האסור והמותר החיוב והפטור להבין ולהשכיל את אשר יעשה אותו האדם וחי, ואח"כ כאשר כבר תקיף ידיעתו כל דיני התורה בכל כללותיהם ופרטותיהם בשביל זה לא נפטר מהיות עוסק בתורת ד' התמימה כי הלימוד בעצמו הוא אחד מהמצות החשובות והיקרות וצריך ומחויב לפלפל בה ולפרק קושיותיה ולתרץ הוויותיה ואפילו באותן דברים שכבר שגורים הם בפיו או שאינם נוהגים כגון כל דיני קדשים וטהרות בזמן הזה, ולזה הי' אפשר לפרש כוונת ר' יוחנן שאמר לר' אלעזר לדבר על לבו ולנחמו שזה ידע ר' יוחנן שאין לבו של ר' אלעזר דואג שלא למד כראוי כל הדינים הנצרכים דהיינו חלק המעשה שוודאי גדול כר' אלעזר הי' בקי בש"ס ולא הניח דבר גדול ודבר קטן אלא וודאי שהוא דואג על שלא עסק כראוי בחלק השני שבלימוד התורה דהיינו הלימוד בעצמו ולא פלפל בה כראוי ועל זה לבו דואג ולזה השיבו ר' יוחנן מאחר שאתה כבר יצאת ידי חובך ולמדת כל התורה להבין ולהשכיל מצותיה ודיקדוקיה מה לך לדאוג יותר ואי משום חלק השני דהיינו להגות בה ולפלפל בה הא זה אינך מצווה עליו אלא אם תרצה מנדבת לבך הטהור בוודאי יש לך שכר אם תוסיף כהנה וכהנה ומאחר שכן הוא ממש דומה למה ששנוי במשנתינו גבי עולה ומנחה שאחד המרבה

המרבה ואחד הממעיט וכו' זה הי' אפשר לפרש בדברי ר' יוחנן לזה הביא רבינו ראייה שזה אינו והביא מר' שמעון בן לקיש שהצטער עצמו אולי לא פלפל בתורה כראוי ואם כפירוש זה אמאי הצטער הלא גבי פלפול התורה אמרינן אחד המרבה וכו' אלא ע"כ זה אינו דגם בפלפול הוא מצוה ומחויב לעסוק בו גם אם כבר למד כל התורה וא"א לומר בו אחד המרבה דאינו דומה לקרבן מנחה שבאה מנדבת לבו ואינו מחויב בו, אבל הי' אפשר לפרש עוד פירוש אחר בהא דאחד המרבה וכו' וסי' אפשר לומר שזה הי' כוונת ר' יוחנן כשבא לנחם את ר' אלעזר דהיינו דודאי כל אדם מישראל מחויב ומצווה ללמוד ולהגות בתורה יומם ולילה אבל יוכל ללמוד בין בדברים אשר מהם ידע את המעשה אשר יעשה בין בדברים אשר אינם הלכה למעשה, כגון דברים שאינם נוהגים אבל החילוק הוא כך דבדברים הנצרכים למעשה ע"כ צריך ללמוד אותם לידע את החיוב והפטור האסור והמותר אבל בשאר דברים שאינם נצרכים למעשה אין החיוב מוטל עליו עכ"פ ללמוד כ"א מטעם שמחויב להגות בתורה יומם ולילה ע"כ ילמוד אותם כשכבר למד דברים אחרים וגם אם ירצה אדם לומר אני אלמוד כל ימי סדר פלוני הרשות בידו אבל בתנאי שיעסוק כל היום בתורה וזה פירוש אחד המרבה וכו' דודאי על השעות שאדם לומד בזה לא אמרינן אחד המרבה ואחד הממעיט אבל כשיש כאן שני בני אדם שניהם הוגים בתורה יומם ולילה אחד לומד כסדר כל הש"ס והאחד אינו לומד כ"א בסדר אחד וכשגומר אותו הוא חוזר לתחילתו בזה אנו אומרים אחד המרבה וכו' כיון שניהם עסקו כל היום בתורה ועשו כל המוטל עליהם להגות בתורה כל היום ויש לומר שחשב ר' יוחנן אולי מצטער עצמו ר' אלעזר על שלא למד אותם דברים שאינם הלכה למעשה כגון סדר קדשים כמו שמצינו בגמרא שגם האמוראים היו אומרים בארבעה לא מצינא בשיתא מצינא (ב"מ קי"ד, ב') אבל זה ידע ר' יוחנן דבשאר דברים הי' בקי בהם ופלפל בהם כראוי וגם ידע ר' יוחנן שר' אלעזר לא פסיק פומי' מגירסא כולי' יומא כראוי לגדול כמותו, ולזה הסיבו מאחר שאתה קיימת בעצמך הפסוק והגית בו יומם ולילה א"כ עשית המצוה של תלמוד תורה כהוגן ואי משום תורה דלא אפשת דהיינו שלא למדת כל התורה עד תומה הלא זה ממש דומה למה ששנינו גבי קרבן אחד המרבה וכו' מאחר שכבר עשית כל מה שמוטל עליך מצד החיוב דהיינו להגות יומם ולילה, וללמוד כל הדברים הנצרכים למעשה ואי משום אותן דברים שאינם נוהגים וכדומה שלא הם דומים ממש למקריב קרבן נדבה כיון שאין בהם צורך ואם אתה לומד אותם אינו כ"א כמו שתקריב קרבן מנדבת לבך הטהור ושפיר שייך גם בזה מה ששנינו שם גבי קרבן נדבה שאחד המרבה וכו' אבל גם פירוש זה א"א דהלא חיוב גמור הוא ללמוד כל התורה כלה עד תומה ולא לשייר בה אפילו קוצי של יוד וזה הכל בכלל המצוה ושננתם לבניך ולזה הביא רבינו ממדרש שוחר טוב ששם הדבר מפורש שאפילו למד כל התורה ולא למד תורת כהנים הגם שהוא ישראל ואין אותן ההלכות נצרכים לו או בזמן הזה שאינם שייכים כל עיקר מ"מ נידון עליו ביום הדין, ולשון זה משמע שהחיוב מוטל עליו דאם הוא

גלוי רק ברצונו הטוב. לא שייך לומר זהוא נידון עליו. וע"כ נ"ל הפירוש כמו ומסיק רבינו שאם עשה אדם כל שביכלתו לעשות ויגע את עצמו בכל כחו הגם שלא עלה בידו כמו שעלה ביד אחר שג"כ עסק כמותו בזה אני אומרין אחד המרבה ואחד הממעיט ואין חילוק בזה בין שעוסק בדבר שהוא מחויב בו כגון תלמוד וכיוצא בין שעוסק בדבר שעושה בנדבה כגון קרבן נדבה וכו אומרים בו אחד המרבה ואחד הממעיט, וראיתי להתוי"ט בפרק שני דאבות על משנה דאם למדת תורה הרבה וכו' שהכריח פירוש זה מהמשנה עצמו דלמדו הדבר מדכתיב גבי מנחה ריח ניחוח כמו גבי עולת בהמה ורש"י פירש בחומש מי דרכו להביא מנחה עני, ומשו"ה כתיב גבי מנחה נמי ריח ניחוח משום שעני אין לו יכולת להקריב יותר, אבל מי שיש לו יכולת להקריב יותר בזה ודאי לא אמרינן שהממעיט חשוב כמו המרבה:

אח"כ הביא רבינו ז"ל מהירושלמי שאם יש לאדם שכל חד וישר ולומד ביום אחד יותר ממה שלומדים אחרים בכמה ימים והי' עולה על הדעת שאין נותנים לו שכר כמו שנותנים לאדם אחר שעסק בתורה יום אחד מאחר שגם הוא לא עסק בתורה רק יום אחד כמו אדם אחר שמאחר שהכל תלוי בזה שיהי' עוסק בתורה כל היום ועל זה הוא העיקר שכר דהיינו שכר לימוד התורה, לזה אשמעינן הירוש' דזה הוא ממדת טובו ית"ש שמלבד שמשלם לו שכרו מה שלמד כל היום עוד זאת מוסיף לו על שכרו כמו שהי' למד כמה ימים כיון שארבה ללמוד בזמן קצר כמו בזמן מרובה:

נראה שרש"י ז"ל בלאות לשונו רמז לזה שכתב בד"ה אי משום תורה, שלא למדת הרבה כרצונך ע"כ דודאי אם היה ביכולתו ללמוד יותר אלא שפשע מחמת מיעוט השתוקקות לדברי תורה ע"ז וודאי ראוי להתאונן ולדאוג בלבו אבל מאחר שהרצון לא חסר אלא ר' אלעזר אלא היכולת וע"ז שפיר אמרינן אחד המרבה ואחד הממעיט ודוק:

ונראה לי שרבינו שיכל את ידיו לעורר בדברים אלו כאן בתחילת ספרו להבין ולהשכיל לנו את הדרך אשר נלך בה בעסקנו בתורתינו הקדושה:

דף ז' ע"א אמר לי' רבי יצחק לרב נחמן מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי א"ל לא יכילנא אמר לי' ניכנפי' למר בי' עשרה א"ל טריחא לי מילתא ולימא לי' לשליח בעידנא דמצלי צבורא ליתי' ולהודיע למר וכו' אמר לי' דאמר ר' יוחנן משום רשב"י מ"ד ואני תפלתי לך ד' עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין, ר' יוסי ב"ר חנינא אמר מהכא כה אמר ד' בעת רצון עניתיך, איזהו עת רצון בשעה שהצבור מתפללין' מדקאמר ניכנפי' למר בי עשר' ש"מ דנכון וכשר הדבר לירא' השם ב"ה כשהוא חולה שיכול לכוין שיבואו עשרה ויתפללו עמו ואם הוא אדם חשוב בעירו מביאין לו ספר תורה בביתו שיקראו בו עשרה שמתפללין עמו דאמר בירושלמי ביומא פרק בא לו הלכה א' בכל אתר את אמר הלך אצל תורה וכה את אמר מוליכין את התורה אצלם אלא על ידי שהם בני אדם גדולים התורה מתעלה בהם והא המן מובילין את התורה גבי ריש גלותא אמר ר' יוסי בר בון תמן ע"י שזרעו של

דוד

דוד משוקע שם אינון עבדין לי' כמנהג אבהתהון ואיתא נמי בירושלמי דסוטה פרק ז' הלכה ו' אם לאותם מביאים בעבור כבודם לזה שאנום כש"כ שמביאים לביתו ובעת הקריאה יעמוד הקורא ויקרא: עכ"ל רבינו:

והנה מ"ש רבינו בשהוא חולה שיכול לכוון דאלאו"ה הרי פטור מתפילה וזה שאמר לו רב נחמן לר' יצחק טריחא לי מילתא כלומר אם יבאו עשרה לביתי הם מטריחים אותי ולא אוכל לכוון כראוי מאחר שתש כחי דליכא למימר שבשביל שזה לו לטרחה יתירה לכנס עשרה אנשים מפני זה מתפלל יחידי בביתו חדא שאם תש כחו כ"כ שאינו יכול לילך לבית הכנסת האיך יהי' לו כח לקבץ עשרה בני אדם, ועוד וכי משום הטרחה ימנע עצמו מלהתפלל בצבור ואדרבה לפום צערא אגרא אלא וודאי הכי פירושו טריחא לי מילתא מה שעשרה בני אדם באים לביתי ומבטלים אותי מכוונתי כיון שתש כחי וז"ש רבינו כשהוא חולה שיכול לכוון דהיינו שאינו חלוש כ"כ שע"י הרעש שעושים האנשים שיבואו להתפלל עמו יתבטל מכוונתו בוודאי נכון וישר לקבץ עשרה בני אדם ולהביאם אל תוך ביתו להתפלל עמו:

ובהגהות אשר"י בפרקין העתיק בשם רבינו וז"ל חולה שיכול לכוון יבואו עשרה ויתפללו עמו ואם הוא אדם חשוב בעירו מביאין לו ס"ת בביתו ויקראו אותם עשרה שמתפללין עמו מא"ז, עכ"ל ומשמע וודאי מלשונו שס"ל דדוקא אם אותו אדם חשוב הוא חולה מותר להביא ס"ת אצלו אבל אם הוא בריא אין מטלטלין ס"ת עבור כבודו ומחויב הוא לילך לבית הכנסת, ולקרות שם, וכן נראה מפשט דברי רבינו, אבל ראיתי במג"א סי' קל"ה סעי"ק כ"ב שכתב וז"ל בהג"א בשם א"ז משמע דתרתי בעינן חולה ואדם חשוב אבל בא" משמע דחולה אפילו אינו חשוב וחשוב אפילו אינו חולה (ד"מ) עכ"ל מג"א ונודאות נפלאתי בדברים אלו שיצאו מפי קדוש רמ"א ז"ל דהאיך מלא בדבר רבינו דחולה אפילו אינו חשוב הלא כה דברי רבינו דנכון וכשר הדבר כשהוא חולה שיכול לכוון שיבאו עשרה ויתפלל עמו ואם הוא אדם חשוב בעירו מביאין לו ספר תורה בביתו הרי לך בהדיא שכתב ואם הוא אדם חשוב דהיינו החולה אז מביאין ספר תורה אצלו, וגם מ"ש רמ"א ז"ל וחשוב אפילו אינו חולה גם זה לא מצאתי בדברי רבינו ואי משום הירושלמי שהביא רבינו אדרבה משם ראייה להיפך דהירושלמי קאי אמאי דקאמר שם במשנה ברכות כהן גדול כיצד חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנה לו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנה לסגן והסגן נותנה לכהן גדול וכהן גדול עומד ומקבל וקורא אחרי מות ואך בעשור וע"ז מקשה הירושלמי בכל אתר את אמר הלך אל התורה וכה הא אמר מוליכין את התורה אצלם ותירץ כיון שהם בני אדם גדולים התורה מתעלה בהם, ומשמע מן הירושלמי דדוקא משום כבודו של כה"ג שחולקין לו כבוד יתירה הוא שמביאים ס"ת אצלו והוא יושב במקומו ואין צריך לילך ולהביא ספר תורה אצלו לקרות בו והא שמביאים אותו גם אצל ראש הכנסת והסגן כבר אמרו שם בגמרא שלנו כולה משום כבודו של כה"ג אבל בשאר בני אדם גם אם הוא אדם חשוב אין להביא ס"ת אצלו, דהא הא"כ מקשה שם והא תמן מובילין את התורה גבי ריש גלותא אמר ר' יוסי בר בון ע"י שזרעו של

דוד

דוד משוקע שם אינון עבדין לי' כמנהג אבהתהון, ע"כ, ובוודאי הריש גלותא הוא חשוב בדורו ומה זו קושיא הלא ככר אמר לעיל דגבי בני אדם גדולים ע"י שהתורה מתעלה בהם מוליכים ס"ת אצלם אלא וודאי דלא אמרינן כן בשאר אדם חשוב כ"א בכה"ג דרב יקרי' ולזה הקשה ממאי דחזינן דגם אצל ריש גלותא מוליכין ס"ת, ומתרץ שזה נמי משום שיש לו מעלה יתירה שבא מזרע המלוכה וראוי לכבוד ביותר הרי לך בפירושו שלגבי אדם חשוב אין מוליכין ס"ת אלא שרבינו חידש שאם אותו אדם חשוב הוא חולה אזי מותר להוליך ס"ת אצלו וראייתו מזה הירושלמי כיון שאנו רואים שמשום יתרת הכבוד שנוהגים בכה"ג וכריש גלותא מותר להוליך ס"ת אצלם מכש"כ לזה שהוא אנוס כיון שהוא אדם חשוב דכמו שמועיל לכה"ג וריש גלותא מעלתם יתירה שיש להם על שאר בני אדם להוליך ס"ת אצלם מכ"ש שיועיל לזה מה שהוא אנוס להוליך ס"ת אצלו כיון שהוא שוה בזה לכה"ג וריש גלותא שגם הוא אדם חשוב, היוצא מכל זה שנראה מדברי רבינו שאין להביא ס"ת כ"א לאדם חשוב שהוא חולה ולכן צ"ע בעיני מ"ש רמ"א בהגהת ש"ע או"ח סי' קל"ה סעיף י"ד על מ"ש שם בש"ע בני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאין אצלם ס"ת אפילו בר"ה ויום הכיפורים וכתב ע"ז רמ"א בהגה והיינו דוקא בשעת הקריאה לבד אבל אם מכינים לו ספר תורה יום או יומים קודם מותר, ואם הוא אדם חשוב בכל ענין שרי עכ"ל ולא כתב שדוקא אם אותו אדם חשוב הוא חולה דאז שרי, שבתי וראיתי שיש ליישב דבריו שבהג"ה דהא איהו קאי על מ"ש בש"ע דבני אדם החבושין בבית האסורין שאין מביאין ס"ת אצלם וע"ז כתב רמ"א ואם הוא אדם חשוב שרי כלומר אם הנחבש בבית האסורין הוא אדם חשוב שרי להביא ס"ת אצלו כיון שהוא אנוס ואינו יכול לילך אצל ס"ת ודמי ממש לחולה, אבל דבריו שבדרכי משה צריכים עיון:

ודקדק רבינו לכתוב ואם הוא אדם חשוב בעירו דלא בעי אלא שיהי' חשוב בעירו גם אם אינו גדול כ"כ שהוא מפורסם גם במקום אחר והטעם נ"ל כיון דאמרינן במסכת שבת דף קי"ד ע"א ואמר ר' יוחנן איזהו ת"ח כל ששואלים אותו הלכה בכל מקום ואומרה למאי נפקא מינה למנוייה פרנס על הציבור אי בחדא מסכת באתרי' אי בכולי' תנוי בריש מתיבתא ולכן כיון שיודע לישא וליתן בהלכה התורה מתעלה בו וראוים להוליך ספר תורה אצלו, וגירסת רבינו בדברי הירושלמי תמן ע"י שזרעו של דוד משוקע שם אינון עבדון—לי' כמנהג אבהתהון פירוש לפי גירסא זו שאותן המביאים ס"ת אצל ריש גלותא עבדין לי' כמו שהי' מנהג אבותיהם להביא ס"ת אצל מלכי בית דוד שגדול כבודם כמו כבודו של כהן גדול לכן גם הם עושין כן לריש גליתא מאחר שבא מזרע מלוכה, אבל ראיתי בבית יוסף או"ח סוף סי' קל"ה שהביא מקור לדין זה דבני אדם החבושים בבית האסורין שאין מביאין ס"ת אצלם אפי' בר"ה ויום הכיפורים והיא במרדכי סוף פרק קמא דראש השנה שכתב שמצא כן בתשובה אחת ובאותה תשובה מביא ראייה לאורחתו מהאי ירושלמי דאין מטלטלין ס"ת להביאו אצל אדם כ"א לכה"ג וריש גלותא בעבור שכבודם רב וגדול אבל לשאר בני אדם לא, וגרס שם בירושלמי ע"ד שזרעו של דוד משוקע שם אינון עבדין—ולא כמנהג אבותיהם, ולפי גירסא זו הכי

פירושו

פירושו, אינון עבדין, כלומר מאחר שריש גלותא ראוי לכבדו ביתר שאת מפני שבא מזרע המלוכה הם עושים כן ומביאים ס"ת אצלו, ולא כמנהג אבותיהם, הגם שהוא שלא כמנהג שהרי אין מביאין ספר תורה אצל האדם אלא צריך הוא לילך אחריו :

דף ט' ע"ב **העיר** ר' יוסי בן אליקים משום קהלא קדישא שבירושלם כל הסומך גאולה לתפילה אינו ניזוק כל היום כולו, ירושלמי פרק א' הלכה א' שלש תכיפות הן תיכף לסמיכה שחיטה שנאמר וסמך ושחט תיכף לנטילת ידים ברכה שנאמר שאו ידיכם קודש וברכו תיכף לגאולה תפלה שנאמר יהיו לרצון אמרי פי וכתיב בתרי' יענך ד' ביום צרה, וכל התוכף סמיכה לשחיטה אין פסול נוגע באותו קרבן וכל התוכף ברכה לנטילת ידים אין שטן מקטרג באותה סעודה וכל התוכף גאולה לתפלה אין שטן מקטרג באותו יום פירוש מורי רבינו יהודה ב"ר יצחק שלי"י וכגון דותיקין דוקא והכי נמי משמע בסמוך דקאמר זימנא חדא סמיך גאולה לתפלה דאי לא תימא הכי כל הימים אמאי לא, מצאתי בשם רבינו תם ז"ל דבשבת אין לחוש לסמוך גאולה לתפלה הואיל דנפק לן מהאי קרא דיענך ד' ביום צרה ושבת לאו יום צרה הוא: עכ"ל רבינו. בהגהות אשר"י בפרקין העתיק בשם רבינו וז"ל בשבת אין צריך לסמוך גאולה לתפילה הואיל דנפקא לן מיענך ד' ביום צרה דכתיב יהיו לרצון אמרי פי וגו' ובשבת לאו יום צרה הוא מא"ז עכ"ל ובבית יוסף או"ח סימן ק"ח הקשה ע"ז דהא האי קרא הוא רק אסמכתא בעלמא ובלא"ה צריך לסמוך גאולה לתפלה, והנה תמיהת בית יוסף היא תמיה קיימת דהרי בגמרא דילן לא הזכיר שום פסוק ללמוד ממנו שצריך לסמוך גאולה לתפלה ואפ"ה קאמר בכמה מקומות שצריך לסמוך גאולה לתפלה וע"כ צ"ל שטעם סמיכת גאולה לתפלה הוא כמ"ש הש"י ז"ל בריש פרק אין עומדין שהוא כדי לעמוד בתפילה מתוך שמחה של מצוה כשאנו מזכירין מקודם גאולת מצרים וא"כ גם בשבת שייך טעם זה ומנא לן לפוטרו מטעם אסמכתא המזכרת בירושלמי שאין זה עיקר הטעם :

ובדי ליישב דבר זה אקדים מ"ש רמ"א בהגהת או"ח סי' רפ"א וז"ל ונוהגים שבשבת מאחרין יותר לבא לבית הכנסת מבחול משום דבתמיד של ימות החול נאמר בבקר ואצל שבת נאמר וביום השבת דמשמע איחור עכ"ל והוא מהמרדכי פרק כל כתבי שכתב שכן שמע רבינו יצחק ב"ר יהודא מרבינו האי גאון, וכתב בב"ח בסימן זה דמשמע מדברי מהרי"ל בהלכות שבת שעיקר הטעם הוא משום תענוג שבת שמצוה להרבות בשינה משום עונג שבת והגאונים סמכו דבר זה על המקרא דבשבת לא נאמר בו בבקר ויש לתמוה על דבר זה דהרי בגמרא מגילה דף כ"ז ע"א איתא בברייתא בי"ט מאחרין לבא וממהרין לצאת ביום הכיפורים ממהרין לבא ומאחרין לצאת ובשבת ממהרין לבא וממהרין לצאת ופירש רש"י ז"ל ביום טוב מאחרין לבא, לבית הכנסת שצריך לטרוח בסעודת יום טוב כך מפורש במסכת סופרים [פרק י"ח הלכה ד']: וממהרין לצאת, משום שמחת יום טוב: ובשבת ממהרין לבוא, שכבר תיקנו הכל מערב שבת ויפה למהר ביאתן לקרות שמע כוותיקין: וממהרין לצאת, משום עונג שבת, ע"כ הרי לך בפירוש שצריך גם בשבת להשכים בבית הכנסת, ובאמת ראיתי בב"ח בסי' זה שכתב שמשום

ברייתא זו כתב הטור בריש סימן זה שגם בשבת צריך להשכים בבית הכנסת וא"כ צריך לתרץ דברי רב האי גאון שהם נגד ברייתא מפורשת הנזכרת בגמרא והיא ממסכת סופרים פרק י"ח הלכה ד' וכדי ליישב דבריו אעתיק בתחילה דברי מסכת סופרים: והכי איתא התם: ומן הדין הוא לתרגם לעם לנשים ותינוקות כל סדר וסדר ובכיא של שבת לאחר קריאה התורה, וזו היא שאמרו בשבת מקדימין לבוא ומאחרין לצאת. מקדימין לבוא כדי לקרות ק"ש כוותיקין עם הנץ החמה, ומאחרין לצאת כדי שישמעו פירוש של הסדר, אבל ביום טוב מאחרין לבא שהן צריכין לתקן מאכל של יום וממהרין לצאת שאינו מן הדין לפרש להן דאמרינן רב לא מוקים אמורהא מיומא טבא לחבריה עכ"ל מסכת סופרים, והנך רואה שברייתא שהביאו אותם בגמרא דידן חולקת על מסכת סופרים דברייתא דידן סוברת דבשבת ממהרין לצאת ואלו למסכת סופרים בשבת מאחרין לצאת, והדבר ידוע שיותר יש לסמוך על הברייתא המובאה בגמרא דמצינו כמה פעמים שאמרו בגמרא האי ברייתא משבשתא היא לכן אין לסמוך על ברייתא שחולקת על התלמוד שבוודאי ידעו בעלי התלמוד שאין לסמוך עלי' ואולי היא משובשת או אתיא כיחידאה, וכמו שהזכירו כל זה הפוסקים, והשתא נבוא ליישב דברי רב האי גאון ז"ל שנראה בעיני שהוליא דין שלו שבשבת אין צריך להשכים בבית הכנסת ממה שאנו רואים שברייתא שלנו חולקת על מסכת סופרים וסוברת דבשבת מקדימין לצאת והיינו ע"כ משום עונג שבת שלא יהי' עומד בעינוי בלא אכילה א"כ ה"ה נמי שיש לחוש לעונג שבת ולהרבות בשינה וא"ל להקדים כדי לקרות ק"ש כוותיקין, וראייה לזה מיום טוב דאמרינן משום שצריך להכין צורכי יו"ט יבטל זמן ק"ש כוותיקין ודי לו אם קורא ק"ש מאוחר כיון שעדיין לא עבר זמנו וע"כ צ"ל כיון דהא דלקרות כותיקין הוא רק מצוה מן המובחר, עונג יו"ט קודם לו כיון שעדיין יש לו זמן לקרותו אח"כ ויולא שפיר ידי חובתו, ה"ה נמי שינה של עונג שבת קודם מלעשות מצוה מן המובחר ולכן שפיר קאמר הגאון שבשבת מאחרין לבא לבית הכנסת וסמך דבריו על הפסוקים שבתורה, והא דקאמר בברייתא שלנו ג"כ דבשבת ממהרין לבוא צריך לפרש לשיטת הגאון היינו שממהרין יותר מביו"ט מאחר שכבר הכין צורכי האכילה מערב שבת, אבל ביום טוב מאחרין שהרי גם ביום טוב מצוה לענג אותו בשינה וגם צריך להכין צרכי האכילה, אבל מבחול וודאי מאחרין גם בשבת וברייתא דקתני דבשבת ממהרין היינו יותר מביו"ט:

וברייתא דמסכת סופרים שמפרשת הטעם דבשבת מקדימין לבוא הוא כדי לקרות ק"ש כוותיקין וא"כ, משמע דצריך להשכים כמו בחול היינו משום דאזלא לשיטתה ואינה חיישת לעונג שבת במקום מצוה אחרת דמהאי טעמא קתני בה דגם בשבת מאחרין לצאת כדי שישמעו פירוש של הסדר ודוקא גבי יום טוב ממהרין שאינו מן הדין לפרש להן, וסברת המסכת סופרים בזה הוא דכיון דעוד היום גדול ויכול לענגו אח"כ לא חיישינן לזה שהוא ממעט בו קצת במקום מצוה, אבל ברייתא שלנו דקתני בה דממהרין לצאת בשבת משום דגם למעט במקצת עונג אינו מן היושר אפילו במקום מצוה אחרת ה"ה שאין למעט בעונג שינה כדי לעשות מצוה מן המובחר ולקרות ק"ש כוותיקין, וע"כ צריכין אנו לפרש דהא דקאמר

בשבת

בשבת ממהרין לבא, היינו יותר מביו"ט משום דביום טוב יש לאחר עוד יותר משום שיש בו שני דברים עונג שינה וגם להכין המאכלים משא"כ בשבת שכבר הכינו הכל מאתמול, וזהו הנראה לי בשיטת הגאון וא"כ פירושו בדברי הברייתא שלנו הוא שלא כפירוש רש"י ז"ל שפירש הברייתא על פי מסכת סופרים וכמו שכתב הוא ז"ל שם בעצמו והעתקתי דבריו למעלה עיי"ש וכאשר תדקדק בסידור לשון הברייתא תמצא שפירושו של הגאון הוא מוכח שהברייתא הקדימה לכתוב הנהגת יום טוב והיה לה להקדים הנהגת שבת שהוא תדיר ונוהג בכל שבוע ונצרך יותר אלא משום דהפירוש בהא שממהרין לבוא השנוי גבי שבת הוא שממהרין יותר מביום טוב אבל אין צריך להשכים כמו בחול ואם היה שונה דין שבת בתחלת הברייתא אם היה תופס בלשונו שממהרין לבוא כמו שנקט עכשיו היה משמע שממהרין כמו בחול וזה אינו וכדברי הגאון ואם היה תופס בלשונו שמאחרין לבוא היה נשמע כמו ביום טוב וגם זה אינו שבשבת אין לאחר ביותר דדוקא ביום טוב שיש בו משום שני דברים עונג שינה והכנת צרכי האכילה מאחרין יותר אבל בשבת שכבר הכינו הכל מאתמול ואין בו אלא משום עונג שינה אין לאחר כ"כ ומשו"ה נקטה הברייתא בתחלה הנהגת יום טוב ובסוף דבריה הנהגת שבת והשתא מתפרש שפיר הא דקתני גבי שבת ממהרין לבוא היינו שממהרין יותר מביום טוב אבל לא כמו בחול וכדברי הגאון, ונקטה הברייתא ג"כ יום הכיפורים קודם שבת דכיון דהיה צריך לשנות מקודם הנהגת יום טוב נקט נמי יום הכיפורים אגב יום טוב שהוא ג"כ יו"ט ואתי מזמן לזמן כמו יום טוב, ודקדוק זה בדברי הברייתא הוא כפתור ופרח ודברי הגאון ראוים אליו והמנהג הוא כדבריו וכמו שקבעם רמ"א בשולחן ערוך העתקתי דבריו לעיל:

היוצא לנו מכל זה דבשבת ויו"ט אין צריך לקרות כוותיקין, כ"א אדרבה מצוה להרבות בהם בשינה ומאחרין לבא לבית הכנסת, ועל פי הדברים האלה נבא לכלל ישוב בדברי רבינו תם ז"ל שכתב שבשבת אין צריך לסמוך גאולה לתפלה והוא דבר תמוה כמו שהבאתי לעיל שכבר תמה ע"ז הבית יוסף, אבל נראה לי דרבינו תם נמי לא אמר דבר זה כ"א שאין צריך לסמוך גאולה לתפלה כוותיקין שהוא עיקר סמיכת גאולה לתפלה וכמו שהוכיח רבו של רבינו הוא רבינו יהודה ב"ר יצחק וכן הוא בתוספות, ור"ת אמר דבר זה בשיטת רבינו האי גאון שס"ל דעונג שינת שבת הוא קודם מלקרות ק"ש כוותיקין, ורבינו יצחק ב"ר יהודה ששמע דבר זה מפי רבינו האי גאון הוא רבו של רש"י, ור"ת קבל דבר זה מהם, והוא ז"ל סמך דבריו על הפסוקים המזכרים בירושלמי ללמוד ממנו סמיכת גאולה לתפלה, אבל זה וודאי ס"ל לרבינו תם דגם בשבת צריך לסמוך גאולה לתפלה אלא שאין צריך להיות כוותיקין, ומה שנקט ר"ת סתם שאין צריך לסמוך גאולה לתפלה בשבת היינו משום שעיקר סמיכת גאולה לתפלה הוא כוותיקין וכמו שהוכיח רבינו יהודה ב"ר יצחק ונ"ל שרבינו רמז לנו זה במה שהביא דברי ר"ת אלו בכאן והם לא שייכים לכאן כ"א להלכות שבת וגם שם הביאם באמת כי שם מקומם, אבל הביאם גם בכאן סמוך ומיד שכתב בשם רבי רבינו יהודה ב"ר יצחק דעיקר סמיכת גאולה לתפלה שמקבלים עלי' שכר גדול הוא כשקורין ק"ש כוותיקין

ותוכפים גאולה לתפלה, להורות לנו שמה שאמר ר"ת שבשבת אין צריך לסמוך גאולה לתפילה היינו שאין צריך לעשות כוותיקין, אבל להסמיך גאולה לתפלה בפשוט וודאי צריך:

וכן יש להבין מדברי רבינו בהלכות שבת סימן מ"ב סעיף א' שכתב שם וז"ל ואחר שגומרים מזמורים וקריאת שמע וברכותיה מתפללים תפלת לחש וסומכים גאולה לתפילה, אעפ"י שבשבת אין צריך לסמוך גאולה לתפילה כדפר"ת משום דילפינן לה בירושלמי מיענך ד' ביום צרה ושבת לאו יום צרה הוא, והכי איתא פרק קמא דברכות ירושלמי הלכה א' ר' בעירי בשם ר' אבא בר ירמי' שלש תכיפות הן תיכף לסמיכה שחיטה, תיכף לנטילת ידים ברכה, תיכף לגאולה תפילה כו' יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך וכתיב בתרי' יענך ד' ביום צרה, א"ר יוסי בר בון כל מי שהוא תיכף לסמיכה שחיטה אין פסול נוגע באותו קרבן וכל מי שהוא תיכף לנטילת ידים ברכה אין השטן מקטרג באות' סעודה, וכל מי שתוכף לגאול' תפיל' אין השטן מקטרג באותו היום עכ"ל רבינו הרי לך שכתב שגם בשבת צריך לסמוך גאולה לתפילה אעפ"י שר"ת כתב שאין צריך היינו כוותיקין, זה נראה לי לפרש כוונת רבינו והא שלא כתב רבינו זה בפירוש אולי משום שלא הי' ברור לו אם לא אמרה ר"ת גם בסמיכת גאולה לתפילה הפשוט לכן כתב רק ברמיזה וסמך על המבין:

ובזה אמרתי ליישב דקדוק נאה והגון שיש לדקדק בדברי רבינו אלו שבהלכות שבת שלאיזה צורך העתיק שם כל לשון הירושלמי, ואם ללמדינו מעלת סמיכת גאולה לתפילה אין שם מקומו כ"א כאן בהלכות תפילה וכאשר באמת הביאו בכאן וכיון שכבר הביאו כן מה צורך לשנוהו וכבר ידוע שכל דברי רבותינו הראשונים ז"ל הם שקולים וספורים, ואם להביא ראיה לדברי רבינו תם דסמיכות גאולה לתפילה נפקא לן מיענך ד' ביום צרה הרי ר"ת בעצמו אומר דבירושלמי נפקא לי' מזה הפסוק ולמה לו לרבינו להעתיק כל לשון ירושלמי מאחר שכבר הביאו באר היטב כאן בהלכות תפילה אבל נראה דבכוונה העתיק רבינו שם בהלכות שבת כל דברי הירושלמי מאחר שבתחילה רמז בקיצור שע"כ לא אמר ר"ת דבריו כ"א שאין צריך לסמוך כוותיקין והא דכתב רבינו תם סתם ולא פירש דבריו היינו משום שעיקר סמיכת גאולה לתפילה הוא כוותיקין ועי"ז הביא הוכחה לזה שעיקר סמיכת גאולה לתפילה הוא כוותיקין והוא מזה הירושלמי שנאמר בו וכל מי שתוכף לגאולה תפילה אין השטן מקטרג באותו היום, ואם הכוונה על סמיכת גאולה לתפילה הפשוט וכי בשביל דבר קטן כזה אין השטן מקטרג באותו היום אע"כ כוונתו שאם אדם נזהר לכוין הזמן ולקרות ק"ש כוותיקין ולסמוך גאולה לתפילה ע"ז וודאי ראוי לקבל שכר גדול שזה אינו בקל לכוין שהרי מצינו שר' ברונא על שכיון פעם אחת לא פסיק חוכא מפומי' כולי' יומא, וא"כ גם מזה יש הוכחה שעיקר סמיכת גאולה שעלי' אמרו ששכרו גדול כ"כ הוא כוותיקין דוקא, וכמו שהוכיח רבו של רבינו מר' ברונא שעל שפעם אחת הסמיך גאולה לתפילה לא פסיק חוכי מפומי' כולא יומא, ככ"ל ליישב הדקדוק בדברי רבינו:

דף י' ע"ב **אמר** רבא ואי תימא רבי יצחק הרוצה להנות יהנה כאלישע, ושאינו רוצה להנות אל יהנה כשמואל הרמתי שנאמר ותשובתו הרמתה כי שם ביתו, ואמר שמואל

שמואל כל מקום שהלך ביתו עמו, ותאמר אל אשה הנה נא ידעתי כי איש אלקים קדוש הוא וגו' ירושלמי סוף מסכת פאה ר' אחא בשם ר' חנינא כיני מתניתין כל מי שצריך ליטול ואינו נוטל כאלו שופך דמים ואסור להתרחם עליו על נפשי' לא חס לא כש"כ על חורנין, כל מי שאינו צריך ליטול ונוטל אינו מת מן הזקנה עד שיצטרך לבריות, וכל מי שהוא צריך ליטול ואינו נוטל אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס אחרים משלו, וע"ז נאמר ברוך הגבר אשר יבטח בד' והי' ד' מבטחו, שמעינן מכאן דמי שאין לו כלום מתחייב בנפשו אם אינו נוטל מן הקופה, ומי שיש לו ונוטל שהוא חוטא, הכל כמו ששנינו פרק בתרא דפאה ותימא על ר' אליעזר בן הורקנוס שהי' אוכל עפר שלא להנות כדאיתא בתנחומא ובפירקי דר' אליעזר וגם תימה על אלישע שהי' נהנה והי' לו מאתים זוז או שמא אסור להנות בתורת צדקה אבל דורון דרך כבוד אפילו לעשיר דילמא שרי, ומי שיודע שם הנכבד צריך שלא יהנה משל אחרים דאמר בירושלמי פרק אמר להם הממונה הלכה ז' גבי אנא השם חד אסי בציפורי אמר לר' פנחס בר חמא איתא ואנא מסר לי' לך אמר לי' לית אנא יכיל למה דהנא אכיל מעשר מאן דרגיל לי' לא יכיל למיכל מן בר נש כלום וקשיא אלישע עכ"ל רבינו:

וצריך לדעת כי מן החלוקה שנייה בענין קבלת צדקה ואילך שכתוב בדברי רבינו דהיינו מי שאינו צריך ליטול ונוטל אינו מת מן הזקנה עד שיצטרך לבריות אינו מדברי הירושלמי כ"א הוא משנה בסוף מסכת פאה אלא שרבינו הקשה על דברי הירושלמי ממתניתין וחילק דירושלמי מיירי שאינו יכול להסתפק במעשי ידיו לכן אם אינו נוטל הרי הוא שופך דמים ומתניתין איירי אם יכיל להספיק במעשי ידיו בטורח גדול ודוחק את עצמו ואינו נוטל ע"ז נאמר ברוך הגבר אשר יבטח ד' וכו' וכן כתב רבינו בפירוש בהלכות צדקה שהקדים לכותבם בתחילת ספרו שכתב שם סי' ט"ז על מתניתין לאחר שהביא הירושלמי וז"ל משמע דפליג אמתניתין ויש לפרש דהיא כשאינו יכול להספיק במעשה ידיו ומסגף עצמו בחיים רעים ומתניתין במספיק ע"י שדוחק עצמו במלאכה קודם שיתפרנס מאחרים ועל זה נאמר והי' ד' מבטחו, ע"כ וכך הם דברי רבינו בכאן שכתב שמעינן מכאן דמי שאין לו כלום מתחייב בנפשו אם אינו נוטל היינו משום דירושלמי ע"כ מיירי כשאין לו כלום ולכן דקדק רבינו וכתב—שאין לו כלום—אבל אם יש לו מעט ודוחק עצמו ואינו רוצה להנות מאחרים אינו מתחייב בנפשו ואדרבה עליו נאמר ברוך הגבר אשר יבטח בד', והקשה רבינו האיך הי' נהנה אלישע מאחרים כיון שאסור להנות אם יש לו, ונתנו גבול לזה שמי שיש לו מאתים זוז הרי זה לא יטול לקט שכחה ופאה כדאיתא בפרק בתרא דפאה משנה ח' וכתב רבינו בהלכות צדקה סי' י"ב דה"ה שאסור לו ליטול שאר צדקה עיי"ש בדבריו שהאריך, וא"כ קשה דאלישע הי' לו מאתים זוז והאיך הי' רשאי להנות, והנה מה דפשיטא לי' שאלישע הי' לו מאתים זוז, משום דקיי"ל דאין הנבואה שורה כ"א על חכם גבור עשיר ועניו א"כ ע"כ הי' אלישע עשיר והאיך הי' רשאי להנות, וע"ז תירץ רבינו דיי"ל דדורון דרך כבוד מותר גם לעשיר, ובסוף דבריו הקשה רבינו האיך הי' אלישע רשאי

רשאי להנות מאחרים הרי אמרינן בירושלמי מי שיודע שם הנכבד אינו רשאי להנות משל אחרים והניח בקושיא, ונראה לי שהתירוץ מרומז בסידור דברי רבינו, דהנה ראיתי בספר שער יוסף על הוריות מהגאון חיד"א ז"ל שגם הוא הקשה אותה קושיא מאלישע ותירץ דהטעם שאם יודע שם הנכבד אסור לו להנות מאחרים מפורש במדרש קהלת שמא יבקש מאחרים איזה דבר וימנעו ממנו ויכעוס עליהם ויקללם בשם וע"כ גדר גדול נגדר בעדו שלא יהנה מאחרים וא"כ י"ל דשאני אלישע דרב גוברי' וליכא למיחש לזה, עכת"ד, ולפי"ז י"ל בפשוט שאם אותו שיודע השם הנכבד הוא עשיר מותר לו להנות מאחרים דליכא למיחש להאי חששא כיון שיש לו כל הספקתו, דדוקא אם הוא עני יש לחוש שע"י לער עניו ומרודו יכעוס אם ישאול מאחרים ולא יתנו לו אבל אם הוא עשיר גם אם ילטרך לפעמים לאיזה דבר וימנעו אותו ממנו אין לחוש שיכעוס עבור זה כ"א יהי' מעביר על מדותיו כראוי לצדיק כמותו, ולזה כיון שהקדים רבינו שאלישע עשיר הי' כמחויב להיות לכל נביא ומה שהי' נהנה מאחרים הוא שהי' רק דורון דרך כבוד א"כ מיושבת גם הקושיא השניי' אעפ"י שאלישע הי' יודע שם הנכבד הי' יכול להנות מאחרים כיון שעשיר הי':

וראיתי בתשובות אדוני זקיני מרן הגאון בעל חת"ם ז"ל בחלק או"ח סי' קל"ח שכתב שמתוך קושיא זו ילא לו לרבי יוחנן מה שאמר במגילה דף כ"ז ע"א ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד, והיינו משום שלא הי' רשאי להשתמש בשם הנכבד מכיון שהי' נהנה מאחרים, אבל אנו קיי"ל כרבי יהושע בן לוי דבית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש והגדולות שעשה אלישע באמת עשה על ידי שם הנכבד ומשו"ה השמיטו הפוסקים דין זה דהירושלמי דמי שיודע שם הנכבד שאסור להנות מאחרים, וגם מדלא הזכירו זה בגמרא דילן בקידושין מזה נמי משמע שאין הלכה כאותו הירושלמי' ורבי יוחנן דהוא מרא דתלמוד ירושלמי הולך לשיטתו וס"ל ג"כ הכי שם במגילה, אבל אנן קיי"ל כריב"ל עיי"ש בדבריו הנעימים שחידש קושיא זו מדנפשי' ולא ידע שכבר קדמו רבינו כי בזמנו עדיין לא נתגלה ספרו של רבינו ז"ל:

דף י' ע"ב הביא רבינו ירושלמי ר' אבא בן כהן בשם ר' יהודה בן פזי תדע לך שדברי סופרין חמורין מדברי תורה שהרי רבי טרפון אלו לא קרא כלל הי' עובר בעשה ומשום שעבר על דברי בית הלל נתחייב מיתה שכך אמרו לו כדי היית לחוב בעלמך שעברת על דברי ב"ה על שכתוב ופורץ גדר ישכנו נחש, ופירש רבינו חנגאל ואסיקי' לאחר שנתנה בת קול ביבנה עד כאן לשונו, ולעיל הניא להדיא וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה עכ"ל רבינו:

הרא"ש בפרק במה מדליקין על המשנה השנויה שם פתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה רבי אליעזר אומר טמאה היא ואין מדליקין בה, רבי עקיבא אומר טהורה ומדליקין בה וכתב על זה הרא"ש וז"ל ונוהגות הנשים להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהא מהובהבת ויאחז בה האור היטב ומנהג יפה הוא, ומיהו הלכה כרבי עקיבא דמדליקין אף על פי שאינה מהובהבת דר' אליעזר שמותי הוא ועוד דאמר לקמן בפרקין (דף ל"א:) בגמרא כתם

על

על הפתילה, הכא בפתילה שצריך להבהב עסקינן, אלמא משמע שיכול להדליק בה אף על פי שאינה מהובהבת עכ״ל הרא״ש ז״ל:

ובספר באר שבע תמה על דברי הרא״ש הללו שכתב שמה שנהגו הנשים להבהב הפתילה מקודם הוא מנהג יפה, הלא מכיון שכתב אח״כ שאין הלכה כר׳ אליעזר משום דשמותי הוא והיינו שהוא מדבית שמאי, א״כ אינם רשאים להחמיר כדבריו כנראה ממתניתין, שר׳ טרפון על שהחמיר לטעות כבית שמאי בא לידי סכנה והאיך כתב הרא״ש שהוא מנהג יפה עיי״ש בדבריו:

וראיתי לרבינו שכתב בהלכות שבת סימן ל״ט שכתב שא״א לומר הטעם דאין הלכה כרבי אליעזר משום דשמותי הוא שהרי פרש״י בהמפקיד דף ל״ז ע״ב דרבי עקיבא נמי מדבית שמאי הוא, אלא הטעם משום מאי דחזינן דגמרא מוקי להאי דקאמר לקמן במתניתן הפתילה שצריך להבהבה דמשמע שמותר להדליק בפתילה שאינה מהובהבת והיא הראייה השנייה שהביא הרא״ש, עיין בדבריו ותמלא שכתב כן ליישב מנהג העולם נגד קושית הבאר שבע ומשו״ה כתב ג״כ שם שמלוה מן המובחר להדליק בפתילה המהובהבת, ומעתה קשה על הרא״ש בכפליים האחד קושית הבאר שבע שמאחר שנתן טעם שלא לפסוק כר״א משום דשמותי הוא האיך רשאי להחמיר כדבריו, ושנית האיך אפשר לפסוק שלא כוותי׳ מטעם זה כיון שר״ע נמי מדבית שמאי וכמ״ש רבינו, וצ״ל שהרא״ש לא כתב כן אלא לרווחא דמילתא וסמך עצמו על טעם שני שכתב בסיום דבריו שהוא עיקר הטעם, וכתב כן לפי פירוש האחר שיש בזה דאמרינן בכמה מקומות בש״ס דר׳ אליעזר שמותי הוא, דהיינו שברכוהו וכדאיתא בהזהב ולפי זה שפיר קאמר הרא״ש דאין הלכה כר״א שהוא שמותי, אבל באמת לדידן עיקר הטעם כמ״ש הרא״ש בסוף דבריו ממאי דמוקי לקמן בפתילה שצריכה להבהבה, כנ״ל ליישב דברי הרא״ש ז״ל:

הלכות נטילת ידים

סימן ס״א.

הביא רבינו שיטת בעל הלכות גדולות שמותר להטביל ידיו בכלי מלא מים ויוצא בו ידי חובת נטילת ידים לאכילה והוא ז״ל הקשה עליו מן התוספתא פ״ק דמקוואות דקתני התם זה הכלל כל מקום שאדם טובל בהם ידיו וכלים טובלים בהם, אין אדם טובל בהם אין ידיו וכליו טובלים בהם, ובכלים ליכא טבילת אדם, וגם הקשה עליו מהאי אריתא דדלאי שאיתא בחולין דף ק״ז ע״א, ומתוך קושיות הללו חידש רבינו דבה״ג לא אמר שמותר להטביל ידיו כ״א בכלי שיש בו ארבעים סאה מים שהוא שיעור לטבילת אדם והיינו דבעי בתוספתא שיהי׳ ראוי לטבילת אדם, שיעור הראוי לטבילת אדם, אבל שאובין לית לן בה, ואריתא דדלאי שאין טובלין בו את הידים אין הטעם משום שהם שאובין כ״א משום שאין בה ארבעים סאה, ודקדק כן ממה שראה בפירושים של רש״י ז״ל אשר כתב בכתב ידו הקדושה, שמתחילה כתב רש״י ז״ל הטעם שאין טובלין את הידים באריתא הוא משום שהם שאובין, ואח״כ מחק מילת שאובין, וכתב הטעם משום שאין כאן שיעור מקוה, וכן הוא בפרש״י שלפנינו

שלפנינו, הרי שרש"י מתחילה הי' סבר שלא כשיטת בה"ג דטבילת ידים ליתא בשאובין ואח"כ חזר בו לסברת בה"ג וכתב שטעם שאין טובלין את ידים באריתא משום שאין בו ארבעים סאה:

ובהגהות אשרי פרק הי' קורא העתיק דברי רבינו בקלור וז"ל האי מאן דבעי למיכל ומשכח מיא באגנא או במשיכלא ויש בהן ארבעים סאה שדי ידי' בגוי' ושפיר דמי ע"כ:

וראיתי בטורי זהב או"ח סימן קנ"ט סעי"ק י' שהקשה על זה דא"כ למה צריך קרא גבי כיור ממנו ולא בתוכו הלא בכיור א"צ להיות בהם שיעור מ' סאה מים כ"א די בשיעור מים לארבעה כהנים ומתוך זה רצה להגיה בדברי הגהות אשר"י ואפי' אין בהן ארבעים סאה, והנה הטורי זהב לא ראה דברי רבינו כאן בחיבורו כי בימיו עדיין לא נתגלה אור עולם חיבורו של רבינו ואנו זכינו לזה אשרינו מה טוב חלקינו, ואלו ראה הט"ז דברי רבינו שבכאן לא הי' קשה לו כלום ואדרבה הי' מודה לדברי רבינו שהוכיח דבריו מתוספתא מפורשת והוא הוכחה גמורה שאין עלי' תשובה, ואי משום קושיתו יש לתרצה בנקל דאיצטריך קרא היכא שהוסיף בכיור עד מ' סאה שהם כשרים לטבילת ידים במקום אחר לזה אשמעינן ממנו ולא בתוכו, ובוודאי היו בכיור כמה פעמים ארבעים סאה מים שהרי היו צריכין לקדש ממנו הרבה כהנים בכל יום, שהרי למעלה אין שיעור ויכולין להוסיף כמה מים שירצו, *) אבל השיעור שניתן בו הוא למטה שאין לפחות בו מים משיעור שיכלו לקדש בהם ארבעה כהנים וכמו שהביא שם הטו"ז מהרמב"ם ז"ל פרק חמשה מהלכות ביאת המקדש ועפ"י דברי רבינו מיושבת שפיר קושיתו שהקשה על הבה"ג מהאי אריתא דדלאי וכן הקשו עליו בתוספות שם בחולין דף ק"ז ע"א ושאר הראשונים ונדחקו בתירוצה עיי"ש בתו' ובספר תורת הבית להרשב"א ז"ל שהביא תירוץ בשם הרמב"ן ז"ל, וראיתי בספר עלי אלמוגים בהלכות נטילת ידים סי' קנ"ט שגם הוא כיון לדברי רבינו וכתב שרבינו חידש דין שלו מחמת הקושיא מהאי אריתא דדלאי, וכאשר תראה בדברי רבינו יש לו עוד הוכחה יותר גדולה והיא תוספתא מפורשת ובדבריו יבא הכל על נכון, ולדינא נראה לי שיש להחמיר כדברי רבינו שדבריו נכונים בטעמם ומה גם שגם רש"י הולך בשיטה זו וכמו שכתב רבינו, ואולי אם ראו שאר הגדולים דבריו שבחבורו היו מודים לו ומורים כהוראתו, וראיתי במג"א סי' קנ"ט סעי"ק י"ד שהעתיק דברי הג"א בשם רבינו לפסק הלכה:

כתב עוד רבינו שיש דוחים דעת בעל הלכות גדולות שהביא ראייה לדבריו מדבעי

הערת המו"ל. ורא' לזה מהכיורות שעשה שלמה שכל כיור החזיק ארבעים בת (מל"א ז, לח) שהם קי"כ סאה או ג' מקואות, ותימה על הט"ז שהניח מקרא מפורש כזה ובקש לו ראייה מהרמב"ם להפך שבכיור לא היו מ' סאה, ואולי הוא מפני שכתוב בדה"י ב' (ד, ו), ויעש כיורים עשרה ויתן חמשה מימין וחמשה משמאל לרחצה בהם את מעשה העולה ידיחו בם והים לרחצה לכהנים בו. ע"כ, הרי משמע מכאן שהשתמשו בהכיורות האלה להדחת העולה. ואף כי הפירוש שם המיוחס לרש"י כתב שהיו לקדוש ידים. לא אסגח ביה, שהרי רש"י במלכים שם כתב בשם רבו שהכיורות האלה היו סירות, וא"כ לא נצחו לקדוש ידים כלל כי מאחר שנעשו כעין סירות ודאי הוא שלא נעשו להם דדים, ואסור לקדש בתוך כלי שרת:

מדבעי גבי כיור ממנו ולא בתוכו משמע דבשער נטילה מהני אפילו בתוכו, דמה זו ראייה דדוקא גבי קידוש אצטריך ממנו דשם לא בעי כח גברא והוה אמינא גם בתוכו לזה אשמעינן. דוקא ממנו אבל גבי נטילת ידים דבעי כח גברא מנא לן דמהני בתוכו ע"כ, ודברי רבינו שכתב על קושיא זו הם סתומים וראיתי לבאר, שכוונת רבינו לתרץ קושית היש דוחים ולומר שבעל הלכות גדולות ס"ל שגבי כיור נמי בעי כח גברא וממנו אנו למידים גבי נטילת ידים, והי' כח גברא גבי כיור כיון שבשפיכה הראשונה כשפתח הדד שהי' כעין ברזא מיד נפלו עליו המים, ולזה כיון שבלאו הא' ממנו הי' אמרינן אפילו בתוכו ע"כ ל"ל שזה מקרי כח גברא מה שתוחב ידיו לתוך הכיור ושפיר הביא הבה"ג ראייה לנטילת ידים, והיא סברא נכונה וישרה דדוקא כשידיו הם חוץ לכלי והמים מקלחים עליהם מאליהם זה לא מקרי כח גברא אבל כשתוחב ידיו לכלי הרי הוא עושה פעולה בידיו שע"י המים מתנועעים מה לי אם שופך בידיו מן הכלי מה לי אם נותן אותם לתוך הכלי וכן כתב במרדכי בפרק אלו דברים בהלכות נטילת ידים דלפי דעת בה"ג זה מקרי כח גברא כשמושיט ידיו ורוחץ בתוך הכלי עיי"ש שכתב כן לתרץ דברי היש דוחים שהביא רבינו ועי"ז קשה לו לרבינו א"כ שאנו לומדים כח גברא מכיור נילף נמי מיני' דבעי כלי ולא תהי' טבילה כשרה בנטילה כמו בקידוש ותירץ משום דזה באמת היא בעי' דלא אפשיטא אם בכיור פסול בתוכו ובעי דוקא כלי, לזה גבי נטילת ידים אזלינן לקולא הואיל והוא מדרבנן, וכן ראיתי בסמ"ג הלכות נטילת ידים שכתב שזה שהצריכו כח גברא גבי נטילת ידים למדו אותו מכיור שהי' בו כח גברא שהי' פותח וסותם הברזא כמה פעמים כדי שיבואו המים הנשפכים מכח גברא עיי"ש:

והנה רבינו תירץ דברי בעל הלכות גדולות בדברים המתישבים על הלב וכן ראוי ונכון דידוע שכל דברי בה"ג הם דברי קבלה וכדאיתא כמה פעמים שאף גדולי הפוסקים הי' קשה להם לסתור דברי בה"ג הגם שלא מצאו סברא לפסקיו או שהוקשה להם עליהם, ומכש"כ שיש לסמוך על דבריו כשיש בהם טעם לשבח כמו שביאר רבינו דבריו על נכון, לכן שפיר פסק בש"ע או"ח סימן קנ"ט סעיף ח' דבשעת הדחק יש לסמוך על דברי המתירין, דהיינו שיטת בה"ג הגם שהתוספות והרא"ש סתרו דבריו וכתבו שיש להחמיר בדבר, והם כתבו כן שהוקשה להם כל אותן הקושיות שהביאם רבינו וישבם על הנכון, ועל האמת, וכבר כתב הרב בית יוסף בסימן זה שגם הרשב"א עשה סמוכין להעמיד דברי בה"ג, ומ"מ כתב שם בש"ע שאם אח"כ נזדמן לו ליטול בדרך נטילה נוטל בלא ברכה, כתב כן כדי לחוש לדברי האוסרין כיון שיש בידו לצאת ידי הספק, אבל ראיתי בטורי זהב שם סעי"ק י"א שכתב בזה הלשון רש"ל פרק כל הבשר סימן כ"ג כתב מ"מ נראה מאחר דרב פפא פסק להדיא דבעי כח גברא וכ"ד כל האחרונים ע"כ נראה דאפילו בשעת הדחק אין ליטול בתוך הכלי, ואם נטל צריך לחזור ולברך ואל תשגיח בדברי הקארו עכ"ל ולא ידעתי אמאי החמיר כל כך עד שהצריכו לברכה אחרת ולא רצה לסמוך על דברי בה"ג, ובפרט שיש להם טעם כעיקר, ומה שכתב דרב פפא פסק להדיא דבעי כח גברא כבר בארתי לעיל דגם בה"ג ס"ל כן אלא שסבר שזה מקרי כח גברא במה שתוחב ידיו

ידיו לתוך הכלי, ולפי דברי בה"ג נ"ל דהא דקאמר רב פפא שאין נוטלין את ידים מהאריתא היינו משום דהתם הידים הם חוץ לכלי וכיון שכח השפיכה כבר כלה אין כאן כח גברא, אבל אם הוא תוחב את ידיו לתוך הכלי זה מקרי שפיר כח גברא כיון שעושה פעולה בידיו שעל ידה מתנועעים המים שבתוך הכלי, וכן הוא שם בתוספות דרב פפא איירי שידיו הם חוץ לכלי, אבל נראה לי שמהרש"ל חשש לדברי הגהות אשר"י בשם רבינו שהצריך שיהי' באותו כלי ארבעים סאה מים אבל בלאו הכי אין ליטול בתוך הכלי ושפיר כתב שצריך לחזור ולברך וכן ראוי להורות וכמו שכתבתי לעיל, אבל אם יש באותו כלי ארבעים סאה בזה וודאי יש לסמוך על דברי בה"ג ורבינו שהם מגדולי הפוסקים וליטול ידיו בתוכו בשעת הדחק, וכן הוא הוראת גדול האחרונים בעל מג"א באותו סימן סעי"ק י"ד וכמ"ש לעיל בשמו.

אבל זה תימה בעיני על כל הגדולים הללו שלא הביאו מרש"י ז"ל שם בחולין שגם הוא הולך בשיטת בעל הלכות גדולות וכמו שהוא בדברי רבינו, וראיתי בעלי אלמוגים הנ"ל שגם הוא הביא מרש"י הנ"ל.

סי' ס"ג פרק **כל** הבשר דף ק"ז ע"א אמר רבא מגופת חבית שתקנה נוטלין ממנה לידים תניא נמי הכי מגופת חבית שתקנה נוטלין ממנה לידים וכפישה שתקנה נוטלין ממנה לידים הסל והקופה אף על פי שמקבלין אין נוטלין הימנה לידים, פירש"י שתקנה חקקה לקבל רביעית ואף על גב דמעיקרא לאו לאשתמושא בגווה עביד ואין חללה עשוי לתוכה: חמת וכפישה מיני נודות של עור הן, שק וקופה אין מלאכתן למים דרובן אין מקבלין מים עכ"ל עד כאן לשון רבינו, ועל זה הביא רבינו מה שהשיב רבינו שהשיב רבינו יצחק על רש"י ז"ל במה שפירש במגופת חבית שתקנה ונראה בעיני דגם רש"י מודה לדינו של רבינו יצחק שיש לו סברא גדולה כיון דקיי"ל דכלי שאינו מחזיק רביעית אין נוטלין ממנו לידים מפני שאין שם כלי עליו ה"ה נמי אם לאותה מגיפה אין לה בית מושב ואינה יכולה לעמוד שלא מסומך נמי אין שם כלי עלי' דמה מועיל לה אם תוכה עשוי לקבל אפילו כמה רביעיות כיון שאינה יכולה לעמוד ונופלת וכל מה שבתוכה נשפך לחוץ, אין זה כלי המחזיק רביעית, וסברא זו יוצאת מן תוספתא מפורשת דקתני בה כלי שאין לה בית מושב אינו מקבל טומאה אלמא דאינו כלי וכמו שהוא בדברי רבינו, אלא שרש"י חידש לן דין אחר שגם אם הי' למגופה הזו בית מושב מכבר וממילא ראוי היא לקבל רביעית, אכתי אין נוטלין ממנה לידים כיון שאין חללה עשוי לתוכה לאשתמושי בגווה ואינה עשוי כ"א לכפות על החבית לכסות את חורה ומשו"ה אין שם כלי עליה, עד שחקק בה רביעית מחדש ונתכוין באותה חקיקה להשוותה כלי ולעשות חללה לתוכה להשתמש בגוה, והצריך רש"י לחקיק בו רביעית שהוא השיעור שיחזיק הכלי שיקרא שם כלי עליו, ולפי דברים הללו יש בתקון המגיפה שני אופנים האחד אם לא הי' לה בית מושב דהיינו שהיתה משופעת ואינה יכולה לעמוד בלי סמיכה והוא הרחיבה מלמטה כדי שתהא יושבת מעצמה ובזה נעשו שתי פעולות, אחת שעל ידי זה היא מחזקת רביעית שנית ייחדה ע"כ לשם כלי שהרי לכוונה זאת עשה לה בית מושב להשתמש בתוכה וזהו דינו של רבינו יצחק ז"ל אופן

אופן השני אם יש לאותה מגופה בית מושב מכבר אין עליה שם כלי עד שיחקוק בה כדי להשוותה עי"כ לכלי והוא דינו של רש"י ז"ל ולדברי שניהם נתכון רבא במה שאמר מגופת חבית שתקנה נוטלין ממנה לידים ואלו ואלו דברי אלקים חיים, ונראה לי שרבינו יצחק לא בא כ"א לפרש דברי רש"י שדבריו אינם אמורים כ"א כשיש למגופה הזאת בית מושב אז מהני מה שחוקק בה רביעית אבל אם נחסר לה בית מושב מה מועיל בזה שייחדה לכלי כיון שהכל נשפך לחוץ ואינה מחזקת רביעית ואנן תרתי בעינן ייחוד לשם כלי וגם מחזיק רביעית, כנ"ל נכון ליישב דברי רש"י ז"ל

והוי יודע שדברים אלו שכתבתי למדתי אותם מדברי המג"א או"ח סימן קנ"ט סעי"ק ד' שהשולחן ערוך שם הביא לפסק הלכה דברי רבינו יצחק שבכאן, וכתב עליו המג"א וז"ל והר"ש והרשב"א פירשו דמגופה פסולה משום דלאו לתשמיש לתוכה עבידא אלא לכסוי החבית עמ"ש ס"ק ג' וכתב הב"ח שהם מפרשים מאי דאמרינן מגופת חבית שתקנה היינו שייחדה מכאן והלאה לקבלה, אבל בר"ש פירש בהדיא שהתקינה שחקק בה כדי לקבל רביעית משמע דיחוד לא מהני ועיי' פרק ל' דכלים עכ"ל מג"א, וא"כ לדינא יש להחמיר להצריך שתים שיהי' הכלי יושב מעצמו שלא מסומך וגם שיהי' עשוי להשתמש בתוכו, וג"כ אם הכלי עד עכשיו לא הי' מיוחד להשתמש בתוכו ורוצים ליחד אותו לכך מכאן ולהבא צריך לעשות בו מעשה לשם אותו היחוד כמ"ש המג"א בשם הר"ש מאחר שגם רש"י ס"ל כן כאן בפירושו וכבר בארתי לעיל דגם רבינו יצחק אינו חולק עליו, ועיין בטורי זהב שם שכתב ליישב דברי ש"ע:

וראיתי להזכיר שני דברים הללו דהיינו שכלי שאינו עשוי להשתמש בתוכו אין שם כלי עליו וגם אם לא הי' מיוחד עד עכשיו לקבלה ורוצים ליחדו לכך מכאן ולהבא שצריך לעשות בה מעשה לשם היחוד הוליאו רש"י ורבינו שמשון ז"ל ממשנה דכלים פרק שלשים דתנן התם שולי הקערה ושולי אסקוטלא של זכוכית שהתקינם לתשמיש טהורים קרסמן או שפן בשופין טמאים ע"כ ופירש הרמב"ם שהכינו לתשמיש וגרר במגירה מה שהוא סביב השפה עד שהסיר ממנה תורת שבר כלי ע"כ ופירש שם הר"ש שולי היינו הבית קיבול שבלד התחתון של זכוכית והטעם שלא נעשה לקבלה ע"כ וזה כוונת המג"א במה שרמז לעיין בפרק ל' דכלים כמ"ש שם במתלית השקל ודוק ועיין בספר ברכי יוסף חלק או"ח סימן קנ"ט אות ז' שנתקשה שם בדברי הרא"ש בפירושו למסכת ידים ולפי דברינו הכל מתוקן יפה ודברי הרא"ש נכונים וישרים

סימן ע"ט כתב רבינו ומורי רבינו יהודה ב"ר יצחק שלי"י כתב בשם רבינו הם זל"ל דאע"ג דאמרינן הכף לנטילת ידים ברכה אין לברך אלא לאחר ניגוב דהוא עיקר נטילה דאמרינן פרק קמא דסוטה דף ל' ע"א אמר ר' אבהו כל האוכל בלא פת ניגוב ידים כאלו אוכל לחם טמא שנאמר ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים אשר אדיחם שם עכ"ל רבינו ובהגהות אשרי פרק היה קורא העתיק דברי רבינו בקלור כדרכו וז"ל אין לברך אלא לאחר ניגוב ע"כ וכתב ע"ז הגאון מו"ה בצלאל רנשבורג בהגהותיו וז"ל כבר הניח בל"ע בלחם חמודות פרק שלשה שאכלו אות ק"א

ק"א אבל לפענ"ד למחוק מלת אלא ואז א"ש ע"כ ומדברי רבינו שבחיבורו הנך רואה שהדברים כמשמעותן ואין להגיה בדברי הגהות אשרי כ"א כן הוא האמת שר"ת סובר שאין לברך כ"א לאחר נגוב והנה רבינו כתב דברי ר"ת בקילור וראיתי לבאר אותם, ולזה אקדים שיטת הפוסקים בהא דאמרינן תכף לנטילת ידים ברכה הביאם הטור או"ח סימן קס"ז דיש פוסקים והם הרי"ף הרמב"ם רבינו יואל ורבינו שמחה שבהגהות מיימוני ס"ל דהאי תכף לנטלה ידים ברכה קאי על מים אחרונים אבל במים ראשונים מותר להפסיק בין נטילה לברכת המוציא וטעמם דדוקא גבי אחרונים שהוא סילוק השולחן הוה הפסק הסח הדעת משא"כ במים ראשונים שהשולחן לפניו ודעתו לאכול לא חשיב הפסק היסח הדעת, והפוסקים אחרים והם הרא"ש ובנו הטור ס"ל דקאי אמים ראשונים ולכן אין להפסיק בין נטילה למוציא עיי"ש בדברי הטור, ורמ"א בדרכי משה הקשה על שיטת הפוסקים דס"ל שמותר להפסיק בין נטילה לברכת המוציא נהי כמי דסברי להו דהאי הכא לנטילת ידים ברכה קאי על מים אחרונים מ"מ יש לנו ללמוד ממקום אחר שאסור להפסיק בין נטילה לברכת המוציא והוא מאי דקאמר בגמרא ברכות דף נ"ב ע"ב בברייתא תיכף לנטילת ידים סעודה, וראיתי בב"ח שתירץ קושית הדרכי משה דהתוספות הקשו שם וז"ל והאי דלא חשיב לי' לעיל בפרק כילד מברכים (דף מב.) בהדי אידך תכיפות משום דשנייה במשנה לא חש למתניה [דאינה חידוש] עכ"ל התוספות, ומכח האי קושיא סבירא להו להנך פוסקים דלא קיי"ל כהאי דבר אחר שבברייתא דתיכף לנטילת ידים סעודה כ"א כלישנא קמא שם דאל"כ הוה לי' למיחשב גם זו התכיפה גבי אידך תכיפות וכמו שהקשו בתוספות ולא ניחא להו בתירוץ התוספות. עכת"ד הב"ח ז"ל, וידוע הוא שרוב דברי התוספות המה מיוסדים על דברי רבינו תם ורבינו יצחק הזקן בעל התוספות בן אחותו ומעתה נבא לביאור דברי ר"ת ז"ל דהוא ג"כ סובר כאותן הפוסקים דתכף לנטילת ידים ברכה קאי על מים ראשונים וסובר ג"כ דהא דתיכף לנטילת ידים סעודה הוא הלכה פסוקה ומה שלא הביאם גבי אידך תכיפות מתרץ לה כתירוץ התוספות הנ"ל, והי' קשה לו לרבינו תם למה לי למימר בכפלים כיון שכבר איתא בברייתא שתכף לנטילת ידים סעודה, למה לו לומר תו תיכף לנטילת ידים ברכה דהיא היא, לזה חילק רבינו תם דהא דקאמר בברייתא תיכף לנטילת ידים סעודה היינו שאין להפסיק בין נטילת ידים לברכת המוציא, והא דקאמר בכילד מברכין דף מ"ב תיכף לנטילת ברכה היינו שאין להפסיק בין הנטילה לברכת נטילת ידים, ומתוך פירוש זה יצא לו לרבינו תם ז"ל שיטה חדשה בענין ברכת נטילת ידים, דכיון דהא דתיכף לנטילת ידים ברכה קאי על ברכת הנטילה א"כ מזה משמע שצריך לברך אחר הנטילה דהכי משמע הלשון דתיכף לאחר נטילה צריך לברך ברכת הנטילה דאם לא כן הכי הו"ל למימר תיכף לברכה נטילת ידים ואע"ג דאמרינן דבכל המצות צריך לברך עובר לעשייתן מ"מ הכא תקנו לברך אחר הנטילה כמו שכתב הטור או"ח סימן קנ"ח משום דפעמים אין ידיו נקיות ואינו יכול לברך לכך תקנו שלעולם יברך אחר הנטילה ועוד יותר כתב רבינו תם כיון שתקנת חכמים היתה לברך לאחר נטילה א"כ אין לברך עד אחר הניגוב שהוא עיקר הנטילה דאמר ר' אבהו כל האוכל בלא

אין לברך עד לאחר הניגוב שהוא עיקר הנטילה דאמר ר' אבהו כל האוכל בלא ניגוב ידים כאלו אוכל לחם טמא, והיא שיטה נכונה וישרה ראויה למי שאמרה, ורבינו פירש כך כדי ליישב מנהג העולם שנהגו לברך אחר הנטילה וכבר נתקשו בזה המנהג התוספות והרא"ש בפסחים דף ז' : וטרחו עצמם ליישבו, ולפי דברי ר"ת כך היתה התקנה לברך אחר הנטילה ומיושב שפיר מנהג העולם שנהגו כך מעיקר הדין :

ובזה מיושב שפיר דקדוק גדול שהיה קשה להרב בית יוסף בדברי הטור או"ח סימן קנ"ח שכתב שם הטור וז"ל ולא יברך עד אחר הנטילה אף על גב דכל המצות מברכין עליהם קודם לעשייתן שאני הכא שפעמים שאין ידיו נקיות ואינו יכול לברך קודם הלכך תקנו שלעולם יברך אח"כ ועוד כיון דמברך קודם הניגוב הוי שפיר קודם לעשייתן שגם ניגוב הוא מן המצוה עד כאן לשון הטור, וכתב ע"ז הבית יוסף וז"ל ומ"ש ועוד כיון דמברך קודם ניגוב וכו' כך כתבו התוספות והרא"ש פסחים דף ז' : ומ"מ אין במשמע דבריהם שם דבדוקא קאי אמאי דצריך לברך אחר נטילה אלא דמטעמים אלו נוהגים לברך אחר הנטילה וא"כ לא ה"ל לרבינו לכתוב לא יברך עד אחר הנטילה אלא כך ה"ל לכתוב ומברך קודם נטילה כדקיימא לן כל המצות מברך עליהם קודם לעשייתן מיהו נהגו העולם לברך אחר נטילה משום דפעמים דאין ידיו נקיות עכ"ל בית יוסף והנה הרב בית יוסף שלא מצא בשום פוסק שגבי נטילה צריך לברך אחר הנטילה ואדרבה התוספות והרא"ש תמהו על מנהג העולם שנהגו כן וטרחו עצמם ליישבו לכן היה קשה לו הלשון שכתב הטור אבל אנו שזכינו לספרו של רבינו ונתגלה לנו על ידו שיטת רבינו תם נודע לנו עכשיו שזו היא שיטת הטור ג"כ ושפיר כתב הטור שתקנו לברך אחר הנטילה היינו לומר שכך היתה עיקר התקנה, ותפס הטור שיטת רבינו תם בזה שהיא שיטה ישרה וברורה ויתישב בה ג"כ מנהג העולם, וכן כתב הטור בפירוש בסימן קס"ז דהא דתיכף לנטילת ידים ברכה קאי על מים הראשונים ודחה שם אותן שאומרים שקאי על מים אחרונים מהירושלמי דקתני שם כל התוכף ברכה לנטילת ידים אינו ניזוק בכל אותה סעודה, וא"כ מה טוב ומה נעים הכרעת רמ"א בש"ע או"ח סימן קנ"ח סעיף י"א שכתב שיכול לברך עליהם קודם ניגוב שגם הנגוב מן המצוה ע"כ ועל פי דבריו נתפשט מנהג העולם לברך עליהם לאחר הנטילה קודם ניגוב ויוצאים בזה גם ידי שיטת רבינו תם שכתב שעיקר התקנה כך היתה לברך אחר הנטילה וכבר ידוע מה שכתב אדוני זקיני מרן הגאון בעל חתם סופר בתשובותיו ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א :

ונשאר לנו עוד להיות נותן טעם אמאי מיאנו התוספת והרא"ש בשיטת רבינו תם שהיא לכאורה שיטה מרווחת ונראה בעיני משום דמהרש"א הקשה שם בפסחים דף ז' ע"ב על מה שאמר רב יהודה אמר שמואל כל המצות כולן מברכין עליהם עובר לעשייתן ובי רב אמרי חוץ מן הטבילה ושופר, והקשה מהרש"א אמאי לא קתני נמי נטילת ידים בהדי טבילה, ומזה יצא להם להתוספות והרא"ש דגם גבי נטילת ידים היה עיקר התקנה לברך קודם כמו בשאר מצות, אלא שהעולם נהגו כן מעצמם לברך אחר נטילה ולכך כתבו טעמים ליישב המנהג, ולרבינו תם יש

לומר דמשום הכי לא קתני בברייתא נמי חוץ מנטילת ידים דכיון דקתני בה כל המצות כולן מברכין עליהם עובר לעשייתן א"כ לא איירי אלא מדברים שהן מצוה, ונטילת ידים אינה מצוה בעצמותה כי לא נתקנה אלא משום סרך תרומה אבל גבי חולין לא שייכי כלל דאין שני עושה שלישי בחולין, וסברא זו מצאתיה בב"ח סימן קנ"ח שכתב שם על מה שכתב בטור ושייך לומר וצונו בדבר שהוא מדרבנן ואסמכוהו אלאו דלא תסור, דמשו"ה כתב הטור כן גבי נטילת ידים דהוה אמינא דדוקא גבי דבר שהוא מצוה בעצמותה הגם שהוא מדרבנן מ"מ שייך שפיר לומר וצונו דהוא בכלל לא תסור אבל נטילת ידים לחולין שאינה מצוה בשביל עצמה כ"א משום סרך תרומה בזה לא שייך לומר וצונו לזה אשמעינן דגם בכה"ג מצי למימר וצונו דכיון דחכמים תקנוה מצוה לשמוע להם והרי הוא בכלל לא תסור. עכת"ד הב"ח ז"ל היוצא לנו מדבריו דגבי נטילת ידים לא שייך לומר לשון מצוה אלא לשון תקנה או גזירה כיון שלא תקנוה אלא משום שיהיו אוכלי תרומה רגילין ליטול את ידיהם ולא יבואו לאכול גם תרומה בלתי נטילה והוא כעין גזירה שגזרו שאם לא יהיו רגילים ליטול ידיהם ישכחו ליטול גם לתרומה ולזה הנהיגוה גם בחולין, וא"כ בברייתא דאיירי בברכת המצות וכדקתני כל המצות וכו' לא שייך למתני חוץ מן הנטילה, וזהו הנראה לפענ"ד ליישב דברי רבינו הס ז"ל שלא הקשי עליו מברייתא מפורשת וכבר ידוע תוקף גדולת ר"ת ז"ל לא וראה מ"ש עליו רבינו בהלכות ערב שבת סימן ל"ג וז"ל והדבר ידוע גודל לבו של ר"ת שהיה בידו להתיר הסרך, וא"כ בודאי לא נעלם ממנו אותה קושיא בפרט שהוא באותו ענין אלא שהוא ז"ל תירץ אותה כמו שכתבתי :

הל' קריאת שמע

סימן פ"ב **רבינו** הש"ע על דברי רש"י שפירש דרב מרי בר רחל הוא ברה דבת שמואל והוא בריה דאיסור גיורא ונתעברה הימנו קודם שנתגייר כשהיתה בשביה ואח"כ נתגייר ועל זה הביא רבינו מהירושלמי דמשמע ההם שלא נבעלו בנתיה דשמואל כשהיו בשביה ויש לתרץ דברי רש"י דשפיר יש לומר דגם הירושלמי סובר שנבעלו אלא שזה היה באונס וא"כ היו מותרים לינשא לישראל אלא שכוונת רבינו בטענתו הוא דאי אפשר לומר לפי פירוש רש"י שנבעלו באונס דא"כ האיך נתעברה אחת מהן וילדה לרב מרי וע"כ צ"ל שהיה ברצון והירושלמי קאמר שלא היו משקרין במה שאמרו שהם מותרים להנשא ולפי דברי רש"י בודאי היו אסירים להנשא כיון שנבעלו ברצון אבל באמת יש ליישב דברי רש"י על נכון, דודאי הם נבעלו באונס וא"כ שפיר קאמר הירושלמי שלא היו משקרין ומה שנתעברה אחת מהן וילדה לרב מרי משום שסופה היה ברצון ואנן קיי"ל בכתובות דתחילתה באונס וסופה ברצון הוי אונס משום דיצר אלבשה עיי"ש :

וראיתי כתוב דמה דקאמר הירושלמי דבנתיה דשמואל מתו בחטאו של חנניא בן אחי דר' יהושע שהיה מעבר שנים וקובע חדשים בחוץ לארץ, דמה שייכות יש להם לבנתיה דשמואל עם זה החטא של חנניא אחי דר' יהושע, אלא משום דבנתיה דשמואל בעת שנשבו

שנשנו קטנות היו פחותות משלש שנים ויום אחד ונבעלו שם בשביה ולפי חשבונן עדין לא הגיעו לכלל שלש שנים ויום אחד והיינו שהן סמכו עצמן על הקביעות שקבע חנניא אחי דר׳ יהושע שהיה אז גדול הדור ומשו״ה הן לא היו משקרין במה שאמרו שהן מותרות לכשא דהא אנן קיי״ל דפחותה מבת שלש שנים ויום אחד שנבעלה מותרת לכשא לישראל גם אם נבעלה ברצון אכן אח״כ בטלו חשבונו וקביעותו של חנניא בן אחי דר׳ יהושע וכדאיתא בברכות דף ס״ג ע״א ונמלא למפרע שהיו אז כשנבעלו יותר משלש שנים ויום אחד ונשאו באיסור ומאותו החטא מתו, ופירוש זה בדברי הירושלמי אתיא כדברי רבינו דאלו לפירוש רש״י שרב מרי נולד מאחת מהן ע״כ שהיתה גדולה משתים עשרה שנה ויום אחד דקודם לכן אינה ראויה להתעבר, ולדברי רש״י נראה בעיני שיש לפרש פירוש אחר בהירושלמי זה והוא דמלינו בגמרא דילן ברכות דף ס״ג ע״א דמה שעיבר שנים וקבע חדשים חנניא בן אחי דר׳ יהושע בחוץ לארץ היה בטעות שהיה סבור שלא הניח כמותו בארץ ישראל ובאמת היה כן כשהלך משם אלא שאח״כ נתגדלו שם הרבה גדולי תורה שהיו חשובים כמותו וכאשר שלחו לו גדיים שהנחת נעשו תיישים כדאיתא התם ואח״כ כשנודע הדבר סתרו חשבונו וקביעותו וכדאיתא התם שסגרו אחריו שני תלמידי חכמים להודיע לו זאת שעמדו בארץ ישראל חכמים חשובים כמותו והנה בנתיה דשמואל כשבאו בשביה סמכו עצמן על חשבונו של חנניא אחי דר׳ יהושע שהיה אז גדול הדור בחוץ לארץ, ובהיותן שם בשביה מנו המועדות כפי חשבונו שלא נודע להן שסתרו חשבונו וקביעותו ונמלא שהיו אוכלות ביום הכיפורים וחמץ בפסח ומאותו החטא מתו ואם שהיה בשוגג מ״מ ושבינו נשערה מאד כתיב :

כתב

*) הערת המו״ל. ע״ד הסתירה שיש לפירש״י על ההיא דרב מרי בר רחל מהירושלמי כבר עמדו גם התוס׳ בב״ב (קמ״ט, א). אך מן התוס׳ בשבת (קנ״ד, א) והרשב״א נראה שהסכימו לרש״י. ואם נראה לאמר כי אמנם לא נעלם הירושלמי הזה מעיני רבותינו אלה נצטרך לאמר (כהתוס׳ שם) כי הם סברו כי ש ל ש בנותיו של שמואל נשבו ושתים עלו לב״ד והעידו על עצמן כי נשבו וטהורות הן, ועמהן נטפל רב שמן בר אבא כמבואר בכתובות בבלי (כג, א) ונשאן אחת אחר אחת כמבואר בירושלמי, והשלישית נתעברה בשביה והיא לא נפדתה כי איסור שבא עליה נתגייר בעצמו. ועי״ד מ״ש הירושלמי כי מתו בחטאו של חנניא בן אחי ר׳ יהושע שעיבר את השנה בחו״ל, כתב הקה״ע כי הן היו מזרעו של חנניא, ולא מצאתי ע״ז איזה רמז. בפרט שהוא היה לוי ושמואל היה כהן ונצטרך לאמר שהיו מזרעו מצד האם ובכל זאת נענשו אחרי עבור מאה וחמשים שנה לפחות (כי ר׳ יהושע דוד חנניה היה לערך ג״א תתל״ג ושמואל נפטר בערך ד״א י׳) וזה דוחק, והפ״מ כתב שם שנהגו בשביה ע״פ קביעותיו של חנניא שהיו מקולקלות ונכשלו בחמץ בפסח ובאכילה ביו״כ וכדומה. וגם זה דוחק, שאם הן נהגו כך ראו כן בודאי בבית אביהן ובאנשי מדינתן שנהגו כך במשך ק״נ שנה בודאי, ומדוע נענשו הן יותר מכלם. ונראה לי כי כשם שבקש חנניא לקבוע שנים בחו״ל מבלעדי רשות ר״ג הנשיא כי על כן הי׳ עליו קצף גדול, כן בקש גם שמואל לעשות. כי מצאנו שאמר יכילנא לתקוני לכולה גולה (פירש״י, בלא ראיית עדים כי בקי אני בתולדות הלבנה וכו׳) ואבא אבוהו דר׳ שמלאי שאלו מה זה נולד קודם חצות וכו׳ וכשלא ידע לפרש זה א״ל מדהא לא ידע מר איכא מילי אחרנייתא דלא ידע (רה״ש כ, ב) ועוד מצאנו ששלח לר׳ יוחנן עבורא דשתין שנין ור״י לא קבל ממנו (חולין נ״ה, ב) הרי אנו רואים ששמואל בקש לקבוע שנים מדעתו בחו״ל וגדולי ארץ ישראל התנגדו לו. ולא ברור הוא אם עשה זה בפועל אם לא.

סימן פ"ד **כתב** רבינו בשם רבינו חננאל דקי"ל כסתמא דמתניתן דחתן אם רוצה לקרות לילה הראשון קורא אע"ג דרבי יוחנן אמר מוחלפת השיטה הא דרב שישא בריה דרב אידי עיקר דהוא אמר לעולם לא תיפך ומוקים לה סתמא כרבנן וכוותיה עבדינן עכ"ל פירוש רבינו חננאל ולא פורש לן רבינו חננאל אמאי הא דרב שישא בריה דרב אידי עיקר ובתוספות איתא משום שהוא בתרא ונראה בעיני שיש לפרש דברי רבינו חננאל שהוא סובר דמשו"ה קיי"ל כסתמא דמתניתן דחתן אם רוצה לקרות לילה הראשון קורא דהרי גם לדברי רבי יוחנן שסובר מוחלפת השיטה יש לומר דאיפך בברייתא אבל מתניתן כדקיימא קיימא וגם אם תמצי לומר דאיפך קמייתא וא"כ לרבי יוחנן סתמא דמתניתן סוברת דלא כל הרוצה ליטול את השם יטול והיה לו לפסוק כרבי יוחנן דהוא מרא דתלמודא טפי מרב שישא בריה דרב אידי מ"מ יש לנו לסמוך בזה על אותו האמורא שאמר בשם ר' יוחנן דכל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתינו הלכה כמותו ונהי דליתא להאי כללא מ"מ בכאן מאחר שיש לנו כמה צדדים לפסוק הלכה דחתן אם רוצה לקרות קורא נוכל לצרף גם את זאת ובפרט שהירוץ רב שישא בריה דרב אידי הוא מסתבר בטעמו כן נראה לי לפרש דברי רבינו חננאל:

ובזה נוכל להבין דברי הבית יוסף אורח חיים סימן ע' שנתן טעם לפסק הרמב"ם שפסק בפרק רביעי מהלכות קריאת שמע הלכה ז' כל מי שהוא פטור מלקרות קריאת שמע אם רצה להחמיר על עצמו לקרות קורא ע"כ וכתב הבית יוסף שטעמו משום שהוא פוסק כרבי יוחנן דהוא מרא דתלמודא טפי מרב שישא בריה דרב אידי וכיון שכן מוחלפת השיטה ורבן שמעון בן גמליאל סובר דחתן אם רוצה לקרות קורא וקיי"ל דכל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתינו הלכה כמותו ע"כ ותמה על דבריו בתוספות יום טוב בפרק מקום שנהגו על אותה המשנה המובא' בכאן שאם כפירושו היה לו להרמב"ם לפסוק גם גבי מלאכה בתשעה באב כרבן שמעון בן גמליאל ואמאי לא הזכיר בהלכות תשעה באב דכל אדם יעשה עצמו כתלמיד חכם, ולכן פירש התוי"ט דהטעם הוא משום דקיי"ל כרב שישא בריה דרב אידי שהוא בתרא וא"כ סתמא דמתניתן דחתן אם רוצה לקרות קורא וכוותה קיי"ל אבל אותו הכלל דכל מקום ששנה ר"ש בן גמליאל במשנתינו הלכה כמותו ליתא משום דאמוראי נינהו אליבא דר' יוחנן עכת"ד התוספות יום טוב והביא שם כמה ראיות לזה דלא קיי"ל כהאי כללא עיין בדבריו אבל לפי דברינו נוכל לומר דגם הרב בית יוסף סובר דליתא להאי כללא במקום אחר אלא בנידון שלפנינו שבלאו הכי יש בו כמה צדדים לפסוק הלכה דחתן אם רוצה לקרות קורא הראשון שרב שישא בריה דרב אידי תירץ סתירת המשניות בטוב טעם ודעת והעמידם על נכון וא"כ סתמא דמתניתן סוברת שחתן אם רוצה לקרות קורא אלא

והרמב"ם (קדה"ח פ"ה ה"ג) כתב שעד ימי אביי ורבא סמכו על קביעות אר"י, אבל די"ה היתה רק ה ה ש ת ד ל ו ת לבדה מלדו שתחשב לו לעון שבשבילו נענשו בנותיו, אך בשביל שרי יוחנן היה מסדר הירושלמי (לפ"ד הכריתות) והוא הוקיר את שמואל עד שאמר עליו יש לי רב בבבל, לכן לא הזכירו את שמו ותחתיו נזכר חנינא שעשה. ג"כ מעשה כזה אך בפרהסיא.

אלא שבזה עדיין לא הוכח לנו דהאיך נניח דברי רבי יוחנן דהוא מרא דתלמודא טפי ונפסוק כרב שישא בריה דרב אידי אבל יש לנו עוד צדדים אחרים לרבי יוחנן יבא שפיר על נכון אותו הפסק והיינו משום דגם לרבי יוחנן אפשר לומר דאיפך בברייתא אבל מתניתן על מקומה עומדת וא"כ גם לרבי יוחנן סתמא דמתניתן דאם רוצה לקרות קורא ועל כלם גם. אם נפרש בדברי ר' יוחנן דאיפך קמייתא ומהפך משנתינו ורבן שמעון בן גמליאל סובר דאם רוצה לקרות קורא עדיין יש לסמוך על אותו האמורא שאמר אליבא דר' יוחנן דכל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתינו הלכה כמותו והרב בית יוסף לא כתב כ"א לתרץ מה שקשה כשנפסוק הלכה כרבי יוחנן ולכן כתב דגם אם נפסוק כר' יוחנן ונהפוך משנתינו ג"כ נוכל לומר דאם רוצה לקרות קורא ונסמוך בזה על אותו אמורא שאמר אליבא דר' יוחנן דכל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתינו הלכה כמוהו אבל באמת עיקר הטעם משום דקיי"ל כסתמא דמתניתין וראיה שזה הוא כונת הרב בית יוסף שהרי הוא בעצמו כתב בכסף משנה בפרק הנזכר שטעם הרמב"ם משום שפסק כתנא קמא וא"כ האיך יכתוב בבית יוסף בהיפך אלא ע"כ שלא כתב בבית יוסף כ"א לתרץ מה שקשה אליבא דר' יוחנן כשנפרש בדבריו דאיפך קמייתא וכתב כל זה משום שצריכים אנו למשכוני נפשן להעמיד ההלכה כר' יוחנן דהוא מרא דתלמודא טפי מרב שישא בריה דרב אידי וכמו שכתב בבית יוסף שם.

הירושלמי שכתבו רבינו והביא ממנו ראייה לרבינו הגדול נראה ממנו דהא אמרינן כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט היינו דוקא בשאר מצות אבל בדבר שיש בו קבלת עול מלכות כגון קריאת שמע ותפילה בזה אם רוצה להחמיר על עצמו רשאי וזה שהשיב רבן גמליאל לתלמידיו איני שומע לכם לבטל ממני עול מלכות שמים אפילו שעה אחת ומשו"ה נמי החמיר על עצמו רב שמואל בר רב יצחק וקם מתוך הסעודה להתפלל:

הל' תפלה

סימן פ"ה **כתב** רבינו פלוגתא דרבי יהודה ורבנן היו לפניו שתי תפילות אחת של מנחה ואחת של מוספין מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוספין שזו מצוה תדירה וזו מצוה אינה תדירה רבי יהודה אומר מתפלל של מוספין ואח"כ של מנחה שזו מצוה עוברת וזו אינה עוברת ופירש רש"י לקמן דף כ"ח ע"א וז"ל מתפלל של מנחה תחלה שהגיע זמנה כדי להקדימה בתחילת זמנה שלא יקרא פושע גם עליה ע"כ והביא לשונו רבינו לקמן בסימן פ"ח והנה מה שהצריך רש"י להוסיף טעם למה לרבנן מתפלל של מנחה תחילה והלא מפורש בדבריהם שטעמם משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם נראה משום דלא הספיק לרש"י טעם זה לחודא דהא דאמרינן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם היינו דוקא כששתיהן מזומנות לפניו אבל הכא הרי תפילת מנחה אינה מזומנת לפניו דהרי עוד היום גדול ויש שהות להתפלל אותה אח"כ לזה הוסיף רש"י כיון דעכשיו הוא תחילת זמנה וראוי להתפלל אותה עתה כדי להקדימה בתחילת זמנה נמצא גם תפילת מנחה מזומנת לפניו וא"כ היא קודמת כיון שתדירה אבל עדיין אין

זה

זה נות להם להאמוראים שבירושלמי שהיה קשה להם גם על זה דמ"מ אין זה נקרא מזומנת לפניו כיון שיש לנו שני זמנים הקבועים לתפלת מנחה מנחה גדולה ומנחה קטנה א"כ עדיין יש לו שהות להתפלל תפלת מנחה בתחילת זמן מנחה קטנה וכמלא שאין תפלת מנחה מזומנת לפניו ואין כאן סברא להקדימה לתפילת המוספין ומשו"ה סובר הירושלמי דדין זה לא נאמר כ"א אם איחר בתפלה המוספין עד שעת מנחה קטנה שאז תפלת המנחה מזומנת לפניו וא"כ היא קודמת משום דתדירה וקשה על דברי הירושלמי דהאיך אפשר לומר כן והלא רבי יהודה ורבנן ע"כ בשעה שביעית פליגי דלאחר שעה שביעית לא שייכי דברי רבי יהודה שמתפלל של מוספין וא"כ של מנחה דהא איהו סובר תפלת המוספין עד שבע שעות וא"כ רבנן גם בשעה שביעית שהוא זמן מנחה גדולה סוברים דמקדים תפלת מנחה וצריך לתרץ דהירושלמי מוקי פלוגתא דרבי יהודה ורבנן דמיירי שרוצה לאכול עתה כגון בסעודות גדולות סעודת אירוסין ונשואין ברית מילה ופדיון הבן שאז צריך להתפלל מנחה עתה וכמלא גם תפלת מנחה מזומנת לפניו והכי דייקי ליסנא דברייתא דקתני בה היו לפניו שתי תפילות אחת של מנחה ואחת של מוספין דמשמע ששניהם הם לפניו וזה אינו כ"א כשרוצה לאכול עכשיו וצריך עכשיו להתפלל גם תפלת מנחה וכמלא גם תפלת מנחה היא לפניו:

השתא דאתינא להכא גם להאמודא דידן נוכל לפרש כן פלוגתא דרבי יהודה ורבנן דמיירי שצריך עתה להתפלל גם מנחה כגון שרוצה לילך לסעודה גדולה אבל אם אינו צריך להתפלל מנחה עתה בזה לא אמרו רבנן דתפלת מנחה קודמת כיון שאינה מזומנת לפניו כמו תפלת המוספין ולא שייך בזה דתדיר קודם וזו היא שיטת הר"י שבתוספות דף כ"ח ע"א ד"ה הלכה אבל רבינו כתב לקמן בסימן פ"ח דלפי גמרא שלנו פלוגתא דרבי יהודה ורבנן בשעה שביעית ולא כתב לחלק דהיינו דוקא אם רוצה לילך לסעודה גדולה, ומשו"ה כתב שם שצריך ליזהר בראש השנה ויום הכיפורים שיתפללו מוסף לכל הפחות בשעה ששית שאם יאריכו ביותר עד שתכנס שעה שביעית אז יש להתפלל תפלת מנחה ואח"כ מוספין:

מיהו כד דייקת שפיר בדברי רבינו תמלא שגם לו ז"ל לא ברירא לי' האי מילתא שהרי הוא כתב שם בסימן פ"ח שצריך ליזהר בראש השנה ויום הכיפורים שיתפללו מוסף לכל הפחות בשעה ששית ומביא פלוגתא דרבי יהודה ורבנן ומפרש אותה ואח"כ כתב הלכך צריך ליזהר בשבתות ובימים טובים ובראשי חדשים שיתפללו מוסף קודם שתעבור שעה ששית ויש לדקדק בדבריו דחלק זה לשתי חלוקות ר"ה ויום הכיפורים כתב בתחילת דבריו ובסוף דבריו מסיים בשבתות ובימים טובים ובראשי חדשים והנראה מדבריו שגם הוא ז"ל היה מסופק בדבר אם דין זה נאמר גם אם אינו רוצה לאכול עתה ולכן כתב בתחילת דבריו דגם בראש השנה ויום הכיפורים צריך ליזהר להתפלל מוסף לכל הפחות בשעה ששית הגם דביום הכיפורים לא שייך זה שצריך להתפלל מנחה עתה ואח"כ בסוף דבריו כוונתו לומר דגם אם היינו אומרים דביום הכיפורים לא שייך דין זה כיון שאסור באכילה אבל בימים טובים ושבתות וראשי חדשים בודאי יש ליזהר להתפלל מוסף קודם שתעבור שעה ששית לפי שפעמים שירצו לילך לסעודה גדולה

גדולה ויתחייבו עתה להתפלל מנחה מקודם ונמצא תפלת מנחה קודמת משום שהיא תדירה:

ובשלחן ערוך סימן רפ"ו סעיף ד' הביא שתי דיעות הללו ומ"מ כתב בסימן תר"ך בהלכות יום הכפורים טוב לקצר בפיוטים ובסליחות שחרית כדי למהר בענין שיתפללו מוסף קודם שבע שעות ע"כ ונראה שבדיעבד בודאי יש לסמוך על אותה דיעה שסוברת שדין זה לא שייך כ"א דוקא שצריך עתה להתפלל כגון שרוצה לאכול בסעודה גדולה וזה לא שייך ביום הכיפורים ובפרט שהיא שיטה מורווחת יותר ולפי פירושה הכל עולה כהוגן וגם אין רחוק כ"כ להעמיד הברייתא באותו אופן שהוא רוצה לאכול עתה דהרי ליסנא דברייתא דייק הכי דקתני בה היו—לפניו—שתי תפלות דמשמע דגם תפלת מנחה היא לפניו וזה אינו כ"א כשרוצה לאכול עכשיו וכן כתב בב"ח אורח חיים סימן רפ"ו דבדיעבד בודאי יש להקדים תפלת המוספין דהרי הרמב"ם בפרק ג' מהלכות תפלה כתב ויש מי שמורה שאין עושין בצבור כן כדי שלא יטעו ולפי דברי הב"ח גם בשבתות וימים טובים בדיעבד יש להקדים תפלה המוספין אבל ביום הכפורים בודאי יש להקדים תפלת המוספין בדיעבד ולסמוך עצמו על אותן הפוסקים שסוברים דביום הכפורים שאין בו אכילה לא שייך דין זה ועיין במגן אברהם סימן תר"ך סעי"ק א':

ודע דזה שכתבתי לעיל דהירושלמי שסובר שדין זה דהיו לפניו שתי תפלות לא שייך כ"א אם איחר בתפלת המוספין עד שעת מנחה קטנה ולפי דעת הירושלמי ע"כ צריך להעמיד פלוגתא דרבי יהודה ורבנן כגון שרוצה לילך לסעודה גדולה וחל עליו עתה חיוב תפלת מנחה דהא רבי יהודה ורבנן ע"כ לא איירי כ"א בשעה שביעית וכמו שכתבתי לעיל ומזה קשה על שיטת בעל המאור הביאו הבית יוסף אורח חיים סימן רל"ב וכתבו רמ"א בהגהת שולחן ערוך שם סעיף ב' דסמוך למנחה גדולה גם סעודה גדולה מותר קודם שהתפלל ולשיטה זו קשה האיך יעמיד הירושלמי ברייתא שלנו דמשמע דגם בשעה שביעית צריך להקדים תפלת מנחה לתפלת המוספים וצ"ע:

ובספר עולת שבת סימן רפ"ו ראיתי דבר מתמיה שכתב שם על מה שכתב בשולחן ערוך דין זה דהיו לפניו שתי תפילות וז"ל משום דכללא נקטינן דכל תפלה הבאה בזמנה היא קודמת לתפלה שכבר עבר זמנה שיש לה להתפלל תחילה ועיין מ"ש בלבוש עכ"ל עולת שבת ודבריו תמוהים דהא בברייתא מפורש הטעם משום דתדיר קודם ואי משום מה שפירש רש"י שם בדף כ"ח מתפלל של מנחה מאחר שהגיע זמנה כדי להקדימה בתחילת זמנה שלא יקרא פושע גם עליה כבר כתבתי לעיל שרש"י לא כתב כן כ"א ליישב דהאיך תפלת מנחה קודמת לרבנן משום שהיא תדירה והלא לא אמרינן תדיר ושאינה תדיר קודם כ"א בששתיהן מזומנות לפניו משו"ה כתב רש"י דגם תפלת מנחה מקרי מזומנת לפניו כיון שראוי להקדימה בתחילת זמנה אבל אין כוונת רש"י בזה לומר שהוא עיקר הטעם דהרי הטעם מפורש בברייתא שזו תדירה וזו אינה תדירה וספר לבוש אין בידי לעיין בו:

עיין סימן פ"ח מה שכתבתי לעיל בסימן פ"ה ושם תמצא דברי רבינו שבכאן מבוארים היטב:

כתב

סימן צ"ג **כתב** רבינו שני פירושים למה אביי ורבא היו מצלי אצלויי הפירוש האחד משום שהיה רצפת אבנים ופירוש שני משום דקיי"ל דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא א"כ נענה כיהושע בן נון והנה פירוש הראשון אתיא כאותו הלשון שם במגילה דף כ"ב ע"ב שסובר דמשו"ה רב לא נפיל על אפיו דקמיה היה רצפת אבנים ולא רצה לילך ממקומו ולהטריח הצבור ומשמע דנהי דמדאורייתא אינו אסור כ"א בפישוט ידים ורגלים מדרבנן מיהו אסור ושפיר יש לפרש גם הכא דטעם דאביי ורבא דאצלי אצלויי משום שהיה רצפת אבנים אבל ללשון האחר שם שמתרץ דרב לא נפיל על אפיו משום שהיה רגיל לעשות נפילת אפים בפישוט ידים ורגלים ולא רצה לשנות ממנהגו ולאותו הלשון גם מדרבנן לא נאסר כ"א בפישוט ידים ורגלים ע"כ צריך לפרש דהא דאביי ורבא כפירוש השני משום דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא א"כ נענה כיהושע בן נון וכתב רבינו דממה שאין אנו נזהרים בזה שלא ליפול על פנים במקום רצפת אבנים מזה הכריע רבינו יצחק ב"ר שמואל דהלכה כאותו הלשון דגם מדרבנן מותר ליפול על פניו בלא פישוט ידים ורגלים אפילו במקום רצפת אבנים וא"כ טעמא דאביי ורבא שהיו מצלי אצלויי משום דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא א"כ נענה כיהושע בן נון וזו היא ג"כ שיטת הרי"ף והרא"ש במגילה דף כ"ב ע"ב השיב עליו דמדהביאו בגמרא הא דאביי ורבא אחר אותה הברייתא דקידה על אפים וכו' משמע שרצו לומר דהני דמדאורייתא אינו אסור כ"א בפישוט ידים ורגלים כיון דהשתחויה הוא בפישוט ידים ורגלים וגבי אבן משכית כתיב להשתחוות עליה מ"מ מדרבנן אסור אף בלי פישוט ידים ורגלים והיינו טעמא דאביי ורבא שהיו מצלי אצלויי והנה מסידור הגמרא שם במגילה אינה ראייה נגד הרי"ף דמתחילה הביאו שם בגמרא שלשה לשונות לתרץ אמאי רב לא נפל על אפיו ואח"כ הביאו הברייתא דקידה על אפים שקאי על לשון השני ששם מוזכר דלא אסרה תורה כ"א בפישוט ידים ורגלים ועל זה הביא הגמרא הברייתא לראייה שנאמר בה דהשתחוויה בפישוט ידים ורגלים וא"כ הא שאמר הכתוב גבי אבן משכית להשתחוות עליה היינו דוקא בפישוט ידים ורגלים ואח"כ הביאו הא דאביי ורבא דאצלו אצלויי שזה הולך על תירוץ האחרון שמשני דהא דרב לא נפל על פניו משום דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא א"כ נענה כיהושע בן נון וע"ז הביא הגמרא דגם אביי ורבא אצלי אצלויי מהאי טעמא וא"כ אתי שפיר לשיטת הרי"ף אבל הרא"ש דקדק בלשונו וכתב וז"ל אבל אין הטעם כן דהא הטעם דמייתי לה בשמעתין ובפרק אין עומדין דף ל"ד ע"ב בהך ברייתא דקידה על אפים השתחוויה זו פישוט ידים ורגלים וכו' ומשו"ה דקדק הרא"ש וכתב להביא ראייה גם מפרק אין עומדין דהיינו מהכא בשמעתין משום דהכא לא הביאו בגמרא כ"א אותה הברייתא דקידה על אפים בלחוד ועל זה הביאו הא דאביי ורבא וא"כ משמע דטעמא דאביי ורבא אצלי אצלויי היה משום שהיה רצפת אבנים ומדרבנן אסור אף בלי פישוט ידים ורגלים :

ובהגהות אשר"י סוף פרק תפלת השחר העתיק בשם רבינו וז"ל בית הכנסת שיש בה רצפת אבנים אסור להשתחוות על גבי האבנים בפישוט

בפישוט ידים ורגלים ואפילו מטה קלא על אפיו והטעם שלא יסי' נראה כמשמעיה למה שלפניו אבל כמו שכלים לבור שלנו נופל בלי פישוט ידים ורגלים מותר, ושאין שם רצפת אבנים אפילו בפישוט ידים ורגלים מותר ובלבד דמטה אפיו קלא על הצד מא"ז עכ"ל וע"ל מ"ש בסוף דבריו ושאין שם רצפת אבנים אפילו בפישוט ידים ורגלים מותר ובלבד דמטה אפיו קלא על הצד תמה עליו בבית יוסף אורח חיים סימן קל"א שאינו יודע דמנין לו זה שצריך להיות מטה אפיו על הצד כשאין שם רצפת אבנים והנה הבית יוסף תמה על דברי הגהות אשר"י משום שלא ראה דברי רבינו כאן בחיבורו כי בימיו עדיין לא נתפרסם ספרו של רבינו בדפוס אבל אנו שזכינו לזה נודע לנו שכוונת הגהות אשר"י לומר כן דאם הוא אדם חשוב דאז צריך להיות מטה אפיו על הצד משום דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא א"כ נענה כיהושע בן נון וכמו שהוא בדברי רבינו בפירוש שכתב דמה שנפל רב על פניו בפישוט ידים ורגלים והלא אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא א"כ נענה כיהושע בן נון משום דהוה מטי קלא אפיו על הצד והם הדברים שהביאם בהגהות אשר"י בקצור ומה שכתב ההגהות אשר"י בסתם ולא פירש דהיינו דוקא באדם חשוב משום דסתמא דמילתא מי שעושה נפילת אפים בפישוט ידים ורגלים הוא אדם חשוב דלא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול וכתב ההגהות אשר"י זה הדין משום שאם ימצא בדורינו אדם כזה שנוהג בעצמו זה הסילסול לעשות נפילות אפים בפישוט ידים ורגלים כמו שבאזנינו שמענו שהעידו כן על הגאון חסיד שבכהונה מו"ה נתן כ"ל אדליר זצ"ל שהיה נוהג כן אינו רשאי לעשות כן כ"א אם מטה אפיו קלא על הצד משום דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא א"כ נענה כיהושע בן נון וזה שנוהג כן לעשות נפילת אפים בפישוט ידים ורגלים בודאי הוא אדם חשוב ומשום הכי נמי כתבו בסתם דאגב אשמעינן דמי שרוצה לנהוג כן לעשות נפילת אפים בפישוט ידים ורגלים צריך להיות אדם חשוב דלא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול וא"כ יש לתמוה על הרמ"א בהג"ה אורח חיים סימן קל"א סעיף ח' שכתב בשם הגהות אשר"י וז"ל וכן אסור לכל אדם ליפול על פניו בפישוט ידים ורגלים אפילו אין שם אבן משכית. אבל אם נוטה קלא על צדו מותר אם אין שם אבן משכית עכ"ל הרמ"א ולפי מה שהבאתי מדברי רבינו אין דברים הללו אמורים כ"א באדם חשוב אבל שאר אדם מותר אפילו אם אינו נוטה קלא על צדו :

סימן צ"ד צ"ה **עיין** בטור אורח חיים סימן ק"ז ובבית יוסף ותמצא מבואר כל השיטות בענין תפלת נדבה עיי"ש והרי"ף בפרק מי שמתו כתב שאין הציבור מתפללים תפלת נדבה כשם שאין מקריבים קרבן נדבה והקשה עליו רבינו יונה מהא דאמרינן בסוף כתובות מותר תרומת שקלים לקיץ המזבח וא"כ גם צבור מקריבים קרבן נדבה ונעלם מתני כוונת קושיא זו דהרי כל זמן שיש כאן יחידים שרוצים להקריב אין הציבור רשאים להקריב קרבן נדבה ולדחות היחידים וא"כ זה מקרי שפיר שאין הציבור מקריבים קרבן נדבה ומה שמקריבים הציבור לקיץ המזבח הוא משום דנגאי הוא למזבח שיעמוד בטל ואלו יזדמן שיהיו מקריבים יחידים כל עת באופן שלא יעמוד המזבח בטל אין

הציבור

הליבור דאיס להקריב כמלא דספיר כתב הרי"ף דאין הליבור מקריבים עולת נדבה:

סימן צ"ז **בהא** דאמר רב הונא הנכנס לבית הכנסת ומלא לבור מתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח לבור למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל כתב רבינו מה שפירש בזה רבו רבינו יהודה ב"ר ילחק דהטעם משום דאמר בירושלמי הכל שוחים עם הליבור במודים ולפיכך לריך גם הוא להשתחוות עמהם שלא יהא נראה ככופר במי שהליבור משתחוין לו וכן הוא ג"כ בתוספות דף כ"א ע"ב ד"ה עד וכן תמלא הרבה פעמים שמה שמביא רבינו בחיבורו בשם רבו רבינו יהודה ב"ר ילחק כתוב ג"כ בתוספות כי זה רבינו יהודה ב"ר ילחק הוא הנקרא רבינו יהודה מפרים על שם מקום משכן כבודו כאשר נמלא בחיבורו של רבינו שכותב וכאשר למדתי אלל מורי רבינו יהודה ב"ר ילחק בפרים ורבינו יהודה מפרים קבל מרבינו ילחק ב"ר שמואל שקורין אותו רבינו ילחק הזקן בעל התוספות והוא הר"י הנזכר בתוספות והר"י הוא תלמיד רבינו תם וכן אחותו נמלא שרבינו יהודה מפרים קבל מר"י ורבינו תם וכבר ידוע שרוב דברי התוספות מיוסדים על דברי רבינו תם ור"י:

ורבינו השיב על דברי רבו דלמה לא יתחיל אלא א"כ יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח לבור למודים ואם משום שלריך להשתחוות עם הלבור הרי שפיר יכול לשחות גם כשעומד באמלע התפילה כמו שעשה רבינו תם בדיעבד כשאירע לו כן והתוספות נזהרו מקושיא זו וכתבו דרבינו תם לא עשה כן כ"א כשהיה עומד באמלע הברכה אבל לא בתחילתה וכסופה משום דאמרינן לקמן דף ל"ד ע"א דאסור לשחות בתחילת כל ברכה וברכה ובסוף כל ברכה וברכה וכוונתם לומר כיון דאינו רשאי לשחות באמלע תפלה כ"א דוקא כשעומד באמלע הברכה משו"ה לא יתחיל לכתחילה אלא א"כ יודע שיכול לגמור קודם שיגיע שליח לבור למודים דשמא כשיגיע שליח לבור למודים יעמוד בתחילת הברכה וכסופה ולא יהיה רשאי לשחות עלמו עם הלבור וגם על זה משיב רבינו חדא שאינו אסור לשחות כ"א בתחילת כל ברכה וברכה או בסוף כל ברכה וברכה אבל אם רולה לשחות רק באחת מהן רשאי ומשמע שסובר רבינו דהטעם שאסרו לשחות בשאר ברכות הוא כמו שכתבו התוספות דף ל"ד ע"א בתירולם השני משום דמחזי כיוהרא וסובר רבינו דלא שייך לומר דמחזי כיוהרא כ"א כששוחה בכל הברכות דאלו לטעם הראשון שכתוב שם בתוספות שלא יבואו לעקור תקנת חכמים שתקנו לשחות באבות תחילה וסוף והודאה תחילה וסוף שיאמרו כל אחד מחמיר כמו שהוא רולה ואין כאן תקנת חכמים ולהאי טעמא גם בברכה אחת אסור לשחות ואח"כ משיב רבינו דגם אם תרלה לומר דהטעם דאסור לשחות בשאר ברכות הוא כתירוץ הראשון שבתוספות כדי שלא יבאו לעקור תקנת חכמים וא"כ גם בברכה אחת אסור לשחות בתחילתה או בסופה מ"מ אינו אסור כ"א לעשות כן בקביעות אבל לא כשעושה כן רק פעם אחת באקראי ומכש"כ שבכאן בודאי מותר לעשות כן מאחר שהכל יודעים שעושה כן משום שרולה לשחות עם הלבור ולא יבואו על ידי זה לעקור תקנת חכמים כיון שבלא זה הוא אסור לשחות בתחילת הברכה או בסופה:

ומשמע

ומשמע שסובר רבינו בפירוש דברי התוספות דלפי דבריהם הא דלא יתחיל להתפלל אלא א"כ יכול לגמור קודם שיגיע שליח צבור למודים הטעם משום דכיון דאסור לשחות בתחילת הברכה או בסופה שמא כשיגיע השליח צבור למודים כמלא הוא עומד בתחילת הברכה או בסופה ואינו יכול לשחות עם הצבור וכן פירוש הדברים בבית יוסף אורח חיים סימן ק"ג עיי"ש ומשו"ה שפיר הקשה רבינו על פירושם ופירש פירוש אחר דהטעם משום שצריך לומר מודים דרבנן אבל לפי מה שכתב רמ"א בדרכי משה שם דהטעם שלא יתחיל להתפלל אלא א"כ יכול לגמור קודם שיגיע שליח צבור למודים הוא משום דחיישינן שמא מתוך שהוא טרוד בתפלתו ישכח לשחות עם הצבור א"כ אזדי ליה מה שהשיב רבינו על פירושם של רבותינו בעלי התוספות דנהי כמו שיכול לשחות עם הצבור גם כשעומד באמצע התפלה מ"מ חיישינן שמא מחמת טרדת תפלתו ישכח לשחות עם הציבור במודים ונראה בעיני שרבינו לא רצה לפרש כן בדברי התוספות שהיה סובר דאין סברא לומר דמשום חשש שכחה שיקרה לפעמים לא יהא רשאי להתחיל להתפלל וגם אם יקרה כן ששכח אין זו כ"כ עבירה גדולה דנהי דלכתחילה צריך לזהר ולשחות עצמו עם הצבור מ"מ אם שכח לעשות כן אין עליו אשמה כ"כ ולמה לא יהא רשאי להתחיל להתפלל מאחר שאינו מוכרח שישכח לשחות עם הציבור וגם לפי מה שפירש הב"ח באורח חיים סימן ק"ט בדברי התוספות הללו דהטעם שלכתחילה אסור להתחיל אלא א"כ יכול לגמור קודם שיגיע שליח צבור למודים משום דעכ"פ צריך לשחות עם הצבור בלא אמירה דאסור לו להפסיק בשום אמירה כלל כיון שעומד באמצע ונהי כמי שיכול לשחות עצמו עם הצבור גם כשעומד באמצע התפילה מ"מ מאחר שאסור לו להפסיק בשום אמירה משו"ה לכתחילה לא יתחיל להתפלל אלא א"כ יכול לגמור קודם שיגיע שליח צבור למודים דאין הגון שהציבור ישחו ויתנו שבח לפניו יתברך בשעה ששוחין והוא ישתוק בשעה ששוחה עכת"ד הב"ח ולפי פירושו של הב"ח בדברי התוספות ג"כ לא קשה מה שהשיב עליהם רבינו דנהי דשפיר יכול לשחות עם הצבור גם כשעומד באמצע התפילה מ"מ כיון שאינו יכול לומר עמהם מודים דרבנן וצריך לשתוק משו"ה אסור לכתחילה להתחיל להתפלל אבל גם פירושו של הב"ח לא היה נראה בעיני רבינו דכיון דבירושלמי שהביא רבינו לא קאמר כ"א הכל שוחחים עם הצבור במודים ולא קאמר הכל שוחחים ואומרים מודים דרבנן עם הצבור משמע דדוקא על השחייה קפדינן והטעם כמו שפירשו בתוספות שלא יהא נראה ככופר במי שהצבור משתחוין לו וא"כ סברה הוא דאין להקפיד רק על מה שנראה לכל אדם שהכל משתחוין והוא אינו משתחוה עמהם משא"כ האמירה אינו נראה כ"כ אם אומר אם אינו אומר ובפרט כשהכל משתחוים וגם הוא עמהם וא"כ סובר רבינו דפירוש דברי התוספות הוא כמו שפירש הבית יוסף דהטעם דחיישינן דשמא לא יוכל לצמצם שיהיה באמצע ברכה כשיגיע שליח צבור למודים וא"כ שפיר השיב עליהם דכיון שיכול לשחות עם הצבור גם כשעומד בסוף הברכה או בתחילתה למה לא יתחיל להתפלל לכתחילה ומשו"ה פירש רבינו דהטעם משום שצריך לומר מודים דרבנן ובתוספות דחו זה וכתבו דאין נראה

דמשום

דמשום מודים דרבנן נקט הכי שמלוה לענות שזה לא מלינו לו עיקר בגמרא עכ"ל והוא פלא דהרי גמרא ערוכה הוא במסכת סוטה דף מ' ע"א שצריך לומר מודים דרבנן בזמן ששליח צבור אומר מודים וכמו שהביא רבינו כל דברי הגמרא בארוכה והרא"ש כתב בסתם ולא מסתבר לפרושי דמשום מודים דרבנן צריך שיגמור תפלתו קודם מודים עכ"ל ונראה כוונתו משום דמודים דרבנן לא נתקן מאנשי כנסת הגדולה שתקנו לנו שמונה עשר ברכות אלא הוא תקון האמוראים שכל אחד מהם היה מוסיף על חבירו וכמו שהוא בגמרא סוטה הנ"ל הביאה רבינו בכאן ומהאי טעמא נמי נקרא מודים דרבנן לפי שהוא תקון הרבה חכמים וכמו שכתב הבית יוסף אורח חיים סימן קכ"ז בשם מלא כתוב וא"כ אין סברא לומר שאינו רשאי להתחיל להתפלל משום מודים דרבנן ואולי גם התוספות כוונו לזה במה שכתבו שאין לו עיקר בגמרא ורצונם לומר שלא נזכר בגמרא אלל תקנת שמנה עשר ברכות שתקנו אותם אנשי כנסת הגדולה:

והנפקא מינה בין פירוש התוספות לפירוש רבינו הוא דלפי פירוש התוס' אם יכול להגיע למודים כשיגיע שליח צבור למודים שפיר דמי כיון שישתחוה עם הצבור ואלו לפירוש רבינו צריך דוקא לגמור תפלתו כיון דהטעם הוא משום שצריך לומר מודים דרבנן וזה אינו רשאי באמצע תפלתו וכן כתב רמ"א בדרכי משה אורח חיים סימן ק"ט בשם רבינו דאף אם יגיע עם השליח צבור למודים אסור להתחיל משום דלא יכול לומר מודים דרבנן ומימרא דרב הונא דייקא כשיטת רבינו דקאמר אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל ומלשון זה משמע דצריך דוקא לגמור תפלתו קודם שיגיע שליח צבור למודים וגם התוספות הרגישו בזה אלא שכתבו שאין נראה דמשום מודים דרבנן שמלוה לענות נקט הכי שזה לא מלינו לו עיקר בגמרא וכבר כתבתי לעיל כוונתם בזה:

ובנוסח מודים דרבנן עיקר הנוסחא היתה מתחילה מודים אנחנו לך ה' אלקינו על שאנו מודים לך ואח"כ הוסיפו בה כל אחד מהאמוראים כמו שהוא בגמרא שהביאה רבינו וכתב הרא"ש בברכות דף כ"א פירש על מה שזיכיתנו מכל האומות וקרבתנו להודות לך ורש"י שם בגמרא סוטה פירש על שנתת בלבנו להיות דבקים בך ומודים לך עכ"ל ונראה שפירוש רש"י והרא"ש הם עולים בקנה אחד והוא על פי מה שראיתי בספר תורת משה לאדוני זקיני מרן הגאון בעל חתם סופר ז"ל בספר שמות שכתב לפרש הנוסח שאנו מתפללים בימים טובים אתה בחרתנו מכל העמים אהבת אותנו ורצית בנו ורוממתנו מכל הלשונות וכו' והקשה אדוני זקני ז"ל קושיא עצומה דהלא החזיר הקב"ה התורה על כל האומות אלא שהם לא רצו לקבלה עד שבאו ישראל והקדימו נעשה לנשמע וכמו שדרשו חכמינו ז"ל על פסוק וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וא"כ האיך אנו משבחים להקב"ה שבחר דוקא בנו והלא בחר גם בשאר אומות ורצה ליתן להם התורה אלא שהם לא רצו לקבלה וכתב לתרץ על פי משל לאחד שהיו לו נכסים הרבה וגם שהיו לו בנים הרבה שירשו אותם ולאחד מהבנים חיבה יתירה נודעת לו ובאשר כי ידע שכאשר ימות יחלקו בניו נכסיו ויטול כל אחד מהם בשוה עם שאר אחיו כמשפט בנים שיורשים נכסי

נכסי אביהם ובדעתו היה שבנו האהוב לו מכל בניו יטול חלק יותר גדול מאחר בניו ולכן התחכם שהיו לו בין נכסיו הרים וגבעות שמולאים מהם זהב ושאר מחצבים יקרים וזה לא נודע לשום אדם זולתו ולכן הלך והודיע זה לבנו האהוב ולמד אותו ג"כ אופן הוצאות המחצבים מן ההרים וכאשר מת האב והבנים ירדו לנכסיו לחלוק ירושתם אמר אותו הבן שהוא רוצה ליקח חלקו מאותם ההרים והגבעות ואחיו נתנו אותם לו בשמחה רבה כי היא היתה אדמה שאינה ראויה לעבוד ולזרעה כדרך כל הרי מחצב שהם רק כולו אבן ועשו זה בעבור שלא ידעו מהמטמון הגדול הטמון שם וגם אם היו יודעים מזה מ"מ מה היה מועיל להם כיון שלא למדו אופן הוצאת המחצבים משם כן הדבר הזה ממש אצל תורתינו הקדושה אשר בה ספונים וטמונים כל החכמות היקרות שבעולם אבל הם מכוסים מאד וטמונים תחת מלבוש התילוני שהם תרי"ג מצות ושאר הסיפורים הנאמרים בתורה ואינם ידועים כ"א למי שמקבל עליו עול מלכות שמים באמת ועושה הדברים לשם פועלם ומדבר בהם לשמן וכמו שאומר התנא רבי מאיר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה וכו' ומגלין לו רזי תורה והנה כאשר החזיר הקב"ה התורה על שאר האומות לא נתן בהם הכח להבין ולהשכיל בדברי התורה הזאת וא"כ לא היו מבינים הדברים כ"א לפי פשוטם דהיינו הנגלות ומשו"ה לא רצו לקבלה שנדמה להם דבר שאינה ראוי לכלום שלא מצאו בה אפילו דברים הנצרכים לישובו של עולם כאשר ידוע הוא שבתורתנו הקדושה לא נאמרו הדברים בפירוש וצריך לזה יגיעה רבה וסייעתא דשמיא להוציא הדברים ממקורם ועשו האומות העולם ממש כמו שעשו אותן האחים ששמחו שמחה גדולה על שנטל אחיהם חלקו מאותם הרים שחשבו הם שאינם ראוים לכלום אבל כאשר הביא הקב"ה התורה ונתנה לפנינו עם סגולתו זרע אברהם אוהבו העם אשר בחר בו להיות שמו הגדול נקרא עליו נתן לנו הדיעה והבינה להשכיל בדברי התורה הזאת ולהעמיק בה ולהבין עמקי סודותיה ונודע לנו החכמות הגדולות והנשגבות הנכללים בה וקבלנו אותה בשמחה כמוצא שלל רב וכמו שאמר המשורר הקדוש שש אנכי על אמרתיך כמוצא שלל רב הכל כמו שעשה הבן האהוב עם אותם הרים וגבעות שהניח לו אביו ואחר הדברים והאמת האלה שפיר אנו נותנים שבח והודי' לפני הקב"ה אתה בחרתנו מכל העמים אהבת אותנו ורצית בנו ורוממתנו מכל הלשונות וכו' אלו תוכן דברי אדוני זקיני ז"ל והם דברים יקרים מפנינים ובזה נבין דברי רש"י הנ"ל שלא כתב כפשוטו כמו שכתב הרא"ש על מה שזיכיתנו מכל האומות וקרבתנו להודות לך דאכתי אין זה מספיק להודות בשביל זה דהרי הקב"ה הקריב גם שאר אומות להודות לו ולקבל עול מלכותו אלא שהם לא רצו ומשו"ה כתב רש"י שאנו מודים לך על שנתת בלבינו להיות דביקים בך ומודים לך, דהיינו שאנו משבחים להקב"ה שנתן לנו הסגה לקבל תורתו הקדושה ועי"כ אנו דביקים בו ונותנים לו הודאה בכל עת ובכל שעה ולא כמו שעשו אומות העולם שלא רצו לקבל עליהם עול מלכות שמים משום שלא נתן הקב"ה בלבם הסגה זאת כמו שנתנה לנו עם קרובו ועיין בבית יוסף אורח חיים סימן קכ"ז מה שכתב לפרש קישור הדברים מה שהוסיף רב אחא בר יעקב בנוסחת מודים דרבנן עם הנוסחא העיקרית:

וכתב

חידושי רע"ד

וכתב עוד רבינו והעונה יהא שמיה רבא צריך להזהר שלא יפסיק בין תיבת שמי' לתיבת רבא אלא צריך לומר ביחד יהא שמי' רבא אבל אם יפסיק בין תיבה רבא לתיבת מברך לית לן בה דאמר רבה וכו' ובהגהות אשר"י בפרק מי שמתו העתיק זה בשם רבינו וז"ל לא יפסיק בין תיבה שמי' לתיבת רבא אבל בין רבא למברך לית לן בה מא"ז עכ"ל ונראה בעיני שסברת רבינו הוא דאין לומר אסוקי מילתא היא דוקא בהפסק אחד אבל כשעושה שתי הפסקות בזה אין לומר אסוקי מילתא היא ומשו"ה כיון דקיי"ל דבין רבה למברך יכול להפסיק אם יפסיק גם בין שמי' לרבה א"כ יעשה שתי הפסקות ותו ליכא למימר דמברך הוא אסוקי מילתא ולכאורה היה נראה לומר דמשום הכי כתב רבינו שאין להפסיק בין שמיה לרבא משום שאינו סובר כמחזור ויטרי הובא בתוספות במשנתין דף ג' ע"א ד"ה ועונין שפירש דיהא שמיה רבא הוא תפלה שאנו מתפללים שימלא שמו של הקב"ה ויהיה השם שלם והכסא שלם וזהו הפירוש יהא שם י"ה רבא שיהא השם י"ה גדול דהיינו שיתמלא עד שיהיה השם במילואו דאם סובר רבינו כמחזור ויטרי לא היה לו לכתוב דיש להקפיד שלא להפסיק בין תיבת שמיה לתיבת רבא דהלא אדרבה אם הוא מפסיק בין שמיה לרבא נמצא דרבא הוא אסוקי מילתא וזה נכון מאד לפי פירוש מחזור ויטרי אלא וודאי סובר רבינו כפירוש התוספות שם דיהא שמיה רבא מברך הוא דיבור אחד והפירוש שיהא שם הגדול מבורך ומשו"ה אין להפסיק בין תיבת שמיה לתיבת רבא שאם יפסיק גם בין רבא למברך שמפורש בהדיא בגמרא שמותר נמצא שעושה שתי הפסקות ולא שייך עוד לומר דמברך הוא אסוקי מילתא כיון שעשה שתי הפסקות ואנן בעינן שיהיה מברך אסיקי מילתא כיון שתיבת מברך קאי אלמעלה שיהא שם הגדול מבורך אבל כד דייקת שפיר תמצא דשפיר מצי רבינו סובר כפירוש מחזור ויטרי ואפי"ה כתב שאין להפסיק בין תיבת שמיה לתיבת רבא דהרי בלאו הכי צריכים אנו לתרץ קושיא עצומה שקשה על המחזור ויטרי מאותה גמרא סוכה שהביאה רבינו שמבואר שם דמשו"ה מותר להפסיק בין תיבת רבא לתיבת מברך משום דאמרינן אסיקי מילתא הוא ולית לן בה. א"כ מוכח להדיא דתיבת מברך קאי אלמעלה ודלא כמחזור ויטרי וקושיא זו הקשה אותה הכפות תמרים שם בסוכה וח"ו לומר שנעלם מהמחזור ויטרי שחיבר אותו רבינו שמחה תלמידו של רש"י מפי רש"י כידוע גמרא ערוכה אבל בע"ה עלתה בידי לתרץ דברי המחזור ויטרי על נכון שלא תקשה עליו מאותה גמרא ועוד יותר נראה בעיני שמשם יש ראייה גדולה לדבריו דהפרי חדש הקשה עוד על המחזור ויטרי דלפי פירושו שתיבת מברך קאי אלמטה והפירוש כך הוא יהא שם י"ה גדול ומבורך לעולם ולעולמי עולמים היה לנו לומר ומברך בויו החיבור ומזה הכריע הפרי חדש כפירוש התוספות דיהא שמיה רבא מברך היא חדא מילתא ונראה שקושית פרי חדש אינה קושיא דידוע שכן הוא דרך לשוננו הקדוש כמו שמצינו בשירת חנה שכתוב שם אל תרבו תדברו גבוהה גבוהה יצא עתק מפיכם והפירוש הוא אל יצא עתק מפיכם דתיבת אל הכתובה בראש הפסוק קאי גם על חלק השני מן הפסוק וכאלו נאמר אל תרבו וכו' אל יצא וכו' וה"ה הכא הפירוש כך הוא יהא השם י"ה גדול

גדול יהא השם י"ה מבורך לעולם ולעולמי עולמים וא"כ אין זו השגה על המחזור ויטרי שלפי פירושו היה לנו לומר ומברך בויו החיבור דאדרבה כן הוא דרך לשון הקודש שלא לאמר בויו החיבור ולפי פירושינו בכוונת מחזור ויטרי שפיר קאמר בגמרא סוכה דמברך הוא אסוקי מילתא ואין כאן קושיא על פירוש מחזור ויטרי ואדרבה ראייה גדולה יש לדבריו מאותה הגמרא דהרי יש לדקדק בדברי אותו הגמרא דלמה הולרכו לומר זה הדין שמותר להפסיק בין רבא למברך ונתנו טעם דהוא אסוקי מילתא דלכאורה היא מילתא דפשיטא כיון דתיבת מברך שייכת אלמעלה א"כ כשאומרה בפני עצמה אין לה כוונה כלל וע"כ אסוקי מילתא הוא אבל לפי פירושו של המחזור ויטרי דתיבת מברך קאי אלמטה אתי שפיר דהולרך לאשמעינן דכיון דתיבת מברך קאי למעלה ולמטה כמו שפירשנו בדברי המחזור ויטרי למעלה הוה אמינא אם הוא מפסיק בין תיבת רבא לתיבת מברך א"כ נראה הכוונה שתיבת מברך לא קאי כ"א אלמטה וא"כ היה לנו לומר שאסור להפסיק משו"ה אשמעינן דמ"מ מותר להפסיק משום דאמרינן אסוקי מילתא היא וליח לן בה אח"כ מלאתי בברכי יוסף אורח חיים סימן נ"ו אות ב' שתירץ ג"כ קושית הכפות תמרים כמו שכתבתי אלא שהגאון בעל ברכי יוסף לא העיר שלפי ישוב זה לא די שלא קשה כלום להמחזור ויטרי מגמרא סוכה הנ"ל אלא שיש ראייה גדולה לדבריו משם וברוך השם שזכני להשכיל דברי רבותינו הראשונים ולהעמידם על מכונם:

מחזור לדברי רבינו שלפי דברינו שכתבנו בפירוש דברי מחזור ויטרי גם רבינו שפיר מ׳י סבר כפירושו ואפי"ה כתב שאין להפסיק בין תיבת שמי' לתיבת רבא דהרי כבר ביארנו לעיל דגם לדברי מחזור ויטרי נהי נמי דמלי להפסיק בין תיבת רבא לתיבת מברך וכדאיתא בהדיא בגמרא סוכה הנ"ל אבל אכתי הולרכו בגמרא לטעם משום דאסוקי מילתא היא לפי שגם לפירוש מחזור ויטרי תיבת מברך נמשכת למעלה א"כ אם הוא מפסיק גם בין תיבת שמיה לתיבת רבא נמלא דתיבת מברך איננה אסוקי מילתא ואכן בעינן דתיבת מברך תהיה נמשכת למעלה:

היוצא לנו מכל מה שכתבנו דלפי פירוש התוספות דישא שמי' רבא מברך שייכי אהדדי בודאי דברי רבינו נכונים שאין להפסיק בין תיבת שמי' לתיבת רבא כדי שלא יבא לעשות שני הפסקות כיון שבגמרא התירו לו להפסיק בין רבא למברך אלא אפילו לדברי מחזור ויטרי שתיבת מברך קאי אלמטה מ"מ כיון שנמשכת גם למעלה משו"ה אסור להפסיק גם בין תיבת שמי' לתיבת רבא דא"כ כיון שעושה שני הפסקות נמלא שאין תיבת מברך נמשכת למעלה כן אמרתי לפרש דברי רבינו שדבריו אתים שפיר בין לדברי התוספות בין לדברי מחזור ויטרי אלא שראיתי שהרמ"א בדרכי משה אורח חיים סימן נ"ו וגם הב"ח שם הבינו בדברי רבינו שדבריו אמורים דוקא לפי פירוש מחזור ויטרי ועיין בדבריהם ובדברי המגן אברהם באותו סימן סעי"ק ב' שהאריך בזה:

סימן צ"ח **בענין** רוקק בתפילתו כתב רבינו הירושלמי דקתני התם לפניו אסור לאחריו מותר לימינו אסור לשמאלו מותר ימה שחילק הירושלמי בלשונו כל לך בפני עלמו והיה לו לומר בקילור

בקילור לפניו ולימינו אסור לאחריו ולשמאלו מותר נראה מדברי רבינו יונה פרק מי שמתו שהירושלמי לאחוריו ולשמאלו אינם שוים להיתרא דלאחוריו מותר בכל ענין משא״כ לשמאלו אינו מותר כ״א כשלא אפשר לו לזורקו לאחוריו ומשו״ה כתב הירושלמי לפניו אסיר לאחריו מותר דוקא לאחריו אבל לא לשמאלו והיינו כשאפשר לו לזורקו לאחריו וא״כ כתב ואם אי אפשר לו לאחריו וצריך לרוק לפני לימינו אסור לשמאלו מותר והוא פירוש יקר בדברי הירושלמי וכן כתב רמ״א בהג״ה שולחן ערוך אורח חיים סימן צ״ז סעיף ב׳ וז״ל ואם א״א לזורקו לאחוריו זורקו לשמאלו אבל לא לימינו וכ״ש לפניו דאסור עכ״ל:

ואפשר לפרש עוד פירוש אחר בדברי הירושלמי שכוונתו לומר דגם לאחריו אינו מותר כ״א לשמאלו וזה שקאמר לפניו אסור לאחריו מותר וגם לאחריו לימינו אסיר לשמאלו מותר ואם היינו מפרשים כך בדברי הירושלמי היינו מרויחים להשוות הירושלמי עם גמרא שלנו משמע דדוקא לאחיריו שרי וכמו שפסק הרמב״ם וכתב הבית יוסף אורח חיים סימן צ״ז שהרמב״ם סובר כיון דבגמרא דידן לא הזכירו כ״א הא דרב אשי שהיה זורקו לאחוריו משמע דדוקא לאחריו מותר אלא שקשה לפרש כן בדברי הירושלמי דגם לאחריו לא יהא מותר כ״א לשמאלו מאחר שלא נזכרה חומרא זו בדברי הפיסקים ודי לנו מה שאסרו לנו בפירוש ואין לנו לחדש חומרות מלבנו וכתב עוד רבינו יונה ולכאורה נראה דלאו שמאלו דוקא כ״א ימינו שהוא שמאלו של הקב״ה כדאמר גבי שלש פסיעות עכ״ל ובבית יוסף בסימן הנ״ל הביא דבריו וכתב בשם מהר״י אבוהב שמדברי הטור שם משמע דימין ושמאל דידיה קאמר והוקשה לו דמאי שנא מדין שלש פסיעות שחולק כבוד יותר לשמאלו מפני שהוא ימין דשכינה ועיין שם מה שכתב הבית יוסף לתרץ בזה בשם אביו ובדרכי משה ובב״ח כתבו ישובים אחרים ונראה מסידור דברי הבית יוסף שם דמזה יש ליתן טעם לפסקו של הרמב״ם שפסק דדוקא לאחריו מותר ואמאי לא כתב דגם לשמאלו מותר כיון שמפורש בירושלמי להתירא אבל בהכי אתי שפיר כיון דיש להסתפק בכוונת הירושלמי אם כוונתו על שמאל דידי׳ או על ימין דידי׳ שהוא שמאלו של הקב״ה משו״ה פסק הרמב״ם דאין לרוק לשמאל כלל ולא התיר כ״א לאחוריו וכן פסק הבית יוסף בשולחן ערוך שם סעיף ב׳ שאינו מותר כ״א לאחוריו אלא שהרמ״א הוסיף שם דאם אי אפשר לו לזורקו לאחוריו זורקו לשמאלו וכמו שהעתקתי דבריו לעיל וכתב כן על פי הירושלמי והיינו משום שהוא כתב בדרכי משה לתרץ שלא תקשי ממה שאמרו גבי שלש פסיעות ימין דידי׳ שהוא שמאלו דהקב״ה וגם שם בהגה הביא התירוץ שכתב הבית יוסף בשם אביו ועיין בטורי זהב שם סעי״ק ב׳ שכתב ג״כ שמחמת קושיא זו השמיט הרב בית יוסף דין זה בשולחן ערוך עיי״ש:

ומה דאיתא עוד באותו הירושלמי כל עמא מודו בההן דרקיק איסטילין דאסיר פירש שאם רוקק על בגדו העליון אסיר כיון שהרוק נראה כן כתב ג״כ רבינו יונה שם בשם יש מפרשים אלא שהוא הביא הגירסא איצטלין בלדי״ק ולשון זה מורגל בגמרא על בגד העליון והגירסא שהביא רבינו איסטלין בסמ״ך

בסמ"ך נ"כ מתפרש על בגד הטלית דלדי"ק וסמ"ך מתחלפים שהם ממוצא אחד אלא שרבינו יונה הביא שם עוד גירסא אחרת כל עמא מודו בההן דרקיק אטלית דאסור וכתב לפרש בשם רבינו שמואל הנגיד דרוצה לומר דדברי הכל היכא שרוקק כמו המטייל שאינו עושה לצורך שאסור:

סימן צ"ט **כתב** רבינו מימרא דרבה בר רב הונא שתוי אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תפלה שיכור אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תועבה ומפרש בגמרא שם בעירובין היכי דמי שתוי והיכי דמי שיכור שתוי כל שיכול לדבר לפני המלך שיכור כל שאינו יכול לדבר בפני המלך ולכאורה היה משמע דהא דאמר דגם שתוי אל יתפלל לכתחילה היינו דווקא אם שתה הרבה יין אלא שלא שתה כ"כ עד שלא יכול לדבר בפני המלך ומשו"ה לכתחילה אל יתפלל כיון ששתה הרבה אבל בדיעבד תפלתו תפלה משום שעדיין יכול לדבר בפני המלך אלא שהטור כתב באורח חיים סימן צ"ט ומ"מ לכתחלה לא יתפלל אפילו אם שתה כדי רביעית עד שיסיר יינו ומשמע שהטור סובר דשם שתוי נקרא עליו משששתה כדי רביעית עד שיעור שאינו יכול לדבר בפני המלך דמשם ואילך נקרא שיכור וא"כ כיון דקאמר דשתוי אל יתפלל נשמע דמששתה כדי רביעית כבר אסור להתפלל לכתחלה כן פירש כוונתו בבית יוסף שם ונראה דיצא לו להטור פירוש זה מדאמרינן לגבי הוראה שאסור להורות אם שתה כדי רביעית יין כדאיתא בכריתות דף י"ג ע"ב ודרשינן לה שם מדכתיב אצל פרשת שתוי ולהבדיל ולהורות מזה יש ללמוד גם בתפלה שאסור להתפלל אם שתה כדי רביעית והשיעור שנתנו חכמים אימתי נקרא שתוי כל זמן שיכול לדבר בפני המלך היינו למעלה אבל למטה מכיון ששתה כדי רביעית כבר נקרא שם שתוי עליו ואסור להתפלל לכתחילה ודברים נכונים וישרים הם וכתב הטור רמז נאה על זה דכתיב בפרשת שתוי יין ושכ"ר א"ל תש"ת ראשי תיבות ואם שתה כדי רביעית אסור להתפלל תפלת שיכור תועבה ובפרישה שם הוסיף שתיבת תש"ת נ"כ ראשי תיבות תפלת שתוי תפלה:

סימן ק' **כתב** רבינו הא דאמר ר' יוסי בר חנינא משום ר' אליעזר בן יעקב המתפלל צריך שיכוין את רגליו שנאמר ורגליהם רגל ישרה ופירש רש"י יכוין את רגליו, זו אצל זו, ורגליהם רגל ישרה, נראין כרגל אחד עכ"ל רש"י ובטור אורח חיים סימן צ"ה הביא על זה מהירושלמי דפליגי שם אמוראים בענין השוואת רגלים בשעת תפלה ר' לוי ור' סימון חד אמר כמלאכי השרת דכתיב ורגליהם רגל ישרה וחד אמר ככהנים דכתיב לא תעלה במעלות שהיו הכהנים הולכין עקב בצד גודל כאילו רגליהם שוין זה אצל זה וכתב שם הבית יוסף בשם רבינו יונה שהתלמוד שלנו סובר כמ"ד כמלאכים הלכך צריך שיכוין את רגליו זו כנגד זו כדי שידמו רגל אחת ולפי זה תמה הבית יוסף על הטור דלאיזה צורך כתב דברי הירושלמי כיון דלא נפקא לן מיני' מידי וכתב לתרץ משום דמגמרא דידן לא היינו יודעים את הכוונה במה שצריך לכוין את רגליו זה אצל זה כמלאכים אי מהני אם רק מכוין את רגליו עקב בצד גודל כמו שמצינו שמהני גבי כהנים ואי משום שבגמרא דידן הביאו הפסוק ורגליהם רגל

רגל ישרה דמשמע שסובר גמרא שלנו דבעי כמלאכים אהכי נוכל לומר דהמלאכים בעצמם די להם אם מכוונים רגליהם עקב בלד גודל ואי משום דכתיב רגל ישרה בלשון יחיד דדרשינן מיני' נראין כרגל אחת וכמו שפירש רש"י גם זה מקרי שפיר נראין כרגל אחת כשמכוין רגליו עקב בלד גודל משו"ה הביא הטור הירושלמי דשם מבואר דמ"ד כמלאכים סובר שלריך לכוין רגליו ממש זו אלל זו וא"כ כיון דגמרא דידן דריש לה ממאי דכתיב גבי מלאכים ורגליהם רגל ישרה ע"כ שלריך לכוין רגליו ממש זו אלל זו כן נראה כוונת בית יוסף במה שכתב ליישב דברי הטור וכן כתבו הב"ח והטו"ז ובכלל דברי הבית יוסף דבריהם אלא שהרב בית יוסף קילר במובן:

עוד הקשה הבית יוסף שם על הטור שבסימן ל"ח כתב והשוואת הרגלים ככהנים בשעת עבודה והוא כנגד מה שמפורש בגמרא שלנו שלריך להשוות רגליו כמלאכים עיי"ש מה שתירץ והנכון בזה מה שתירץ הטורי זהב בסימן ל"ח דגם הכהנים בשעת עבודה היו לריכים להשוות רגליהם ממש זו אלל אלל זו והא דאמרינן דסגי להו עקב בלד גודל היינו קודם שעבדו עבודה בעת הלוכם על הכבש משום דאי אפשר בענין אחר שהרי היו לריכים לעקור רגליהם כשהולכים על הכבש וגם בעת הזאת היו לריכים להזהר לילך עקב בלד גודל משום שנאמר בתורה אשר לא תגלה ערותך עליו וא"כ שפיר כתב הטור והשוואת הרגלים ככהנים בשעת עבודה דהרי בשעת עבודה גם הכהנים היו לריכים להשוות רגליהם ממש זו אלל זו וכתב הטורי זהב דהסברא נותנת כן דהכהנים בשעת עבודה היו לריכים להשוות רגליהם ממש זו אלל זו כיון דלפי גמרא שלנו לריך להשוות רגליו ממש בשעת הפלה דילפינן ממלאכים מכש"כ דכהנים בשעת עבודה היו לריכים להשוות רגליהם ממש זו אלל זו:

ובעיקר דבר זה שכתב הטור דהכהנים בשעת עבודה היו לריכים להשוות רגליהם ראיתי שכתב עליו הב"ח שם שלא אשכחן בשום דוכתא דכהנים לריכים להשוות רגליהם בשעת עבודה ונדחק למלוא מקור לדבר זה ותמיהני על עומק לבו של רבינו בעל הב"ח שנעלם ממנו דבר פשוט כזה דכיון שהקפידה תורה שלא לעלות במעלות על המזבח וכתבה הטעם אשר לא תגלה ערותך עליו ומחמת לווי זה היו לריכים הכהנים לילך עקב בלד גודל שלא ירחיבו רגליהם זו מזו מכש"כ כשעומדים שם בשעת עבודה ממש דודאי היו לריכים להשוות רגליהם מהטעם שכתוב בתורה אשר לא תגלה ערותך עליו:

המימרא מפרק הוליאו לו שכתבה רבינו דהמתפלל לריך שיפסע שלש פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום כתב הטור אורח חיים סימן קכ"ג שיש שהיו רולים לפרש דהא דקאמר ואח"כ יתן שלום דהיינו שלריך ליתן שלום לכל לד ומפני זה היו נוהגים לומר שלום בשמאלי ושלום בימיני עושה שלום במרומיו וכו' משום דאיתא שם בגמרא והביא גם רבינו בכאן ומשום שמעיה אמרו שנותן שלום לימינו ואח"כ לשמאלו ופירשו שם בגמרא דהיינו שמאל דידי' שהוא ימין דהקב"ה אבל אבי העזרי כתב שאין לאומרם שאין פירושו שיאמר שלום בימיני וכו' אלא כשיאמר עושה שלום במרומיו הופך פניו לגד שמאלו וכשיאמר הוא יעשה שלום הופך

הופך פניו לצד ימינו וצריך ליתן טעם לאותן יש מפרשים מה שייכות לומר אחר תפלתו שלום בשמאלי ושלום בימיני וראיתי בבית יוסף שם בשם שבולי הלקט שכתב בתוך דבריו כיון שחוזרים לאחוריהם שלש פסיעות נותנים שלום זה לזה כלומר עד עכשיו היינו במקום קדוש ויצאנו למקום חול וכעין פלוגתא זו מצינו נמי בברכת המזון דאיתא בגמרא פרק שלשה שאכלו דף מ"ח ע"ב דצריך להזכיר בה ברית ותורה וסובר הרמב"ם שצריך לומר נודה לך על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה ברית ותורה והתוספות והרא"ש והמרדכי סוברים שאין הכוונה שיזכור התיבות ממש כ"א מעניניהם וכיון שאומר ועל בריתך שחתמת בבשרינו ועל תורתך שלמדתנו די בזה עיין פלוגתא זו בטור אורח חיים סימן קפ"ז וכתב הבית יוסף בסימן הנ"ל שאין לומר עושה שלום אלא לאחר שעקר שלש פסיעות כמו שהוא במימרא דר' אלכסנדרי משום ר' יהושע בן לוי דהמתפלל צריך שיפסע שלש פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום והעולם שלא נהגו כן הוא מנהג טעות וכך הם דברי רבינו שכתב ולאחר שאדם יסיים תפלתו צריך לפסוע שלש פסיעות לאחוריו ואח"כ ליתן שלום ומזה נראה ראייה לאותן מפרשים שצ"ל שלום בשמאלי ושלום בימיני וכתבתי למעלה הטעם בשם שבולי הלקט כיון שחוזרים לאחוריהם שלש פסיעות נותנים שלום זה לזה כלומר עד עכשיו היינו במקום קדוש ויצאנו למקום חול וזה לא שייך כ"א לאחר שפסע שלש פסיעות לאחוריו וכתב עוד הבית יוסף בשם המרדכי והורגלו להשתחוות לפניהם כעבד הנפטר מרבו עכ"ל וכוונתו דלאחר שהפך פניו לצד שמאלו ולצד ימינו משתחווה גם לפניו וכן נראה מהמרדכי בפנים שהרי הוא כתב דברים הללו על דברי אב"י העזרי :

סימן ק"א **כתב** רבינו בשם תשובת הגאונים דה"מ באדם שיושב בטל אבל אם הוא עוסק בתפלה כגון קריאת שמע וברכותיה וכיוצא בהן אם יושב שפיר דמי ובטור אורח חיים סימן ק"ב רצה לדקדק מדברי הגאונים דדוקא כשעוסק בקריאת שמע וברכותיה אז מותר לישב אבל אם עוסק בתורה אסור לישב מדלא הזכירו אלא קריאת שמע וברכותיה וכתב הבית יוסף דלפי סברת הטור צריך לפרש הא דנקטו הגאונים בלשונם — וכיוצא בהן — היינו כגון שעוסק בשאר עניני התפלה והטור רצה להכריח דין זה מדהוצרך עלי לעמוד דהרי ודאי היה עוסק בתורה כדין תלמיד חכם שאינו רשאי לעמוד בלא הרהור תורה והבית יוסף השיב על דבריו בטוב טעם ודעת והעלה להלכה דגם אם עוסק בתורה אינו צריך לעמוד והא שלא הזכירו הגאונים בדבריהם כ"א קריאת שמע וברכותי' משום דאורחא דמילתא נקטו שכן הוא דרך העולם שבעוד שזה מתפלל חבירו עוסק במילי דתפלה אבל אה"נ שאם הוא עוסק בדברי תורה אע"פ שאינם ענין לתפלה וקריאת שמע שפיר דמי עיין בדבריו כי נעמו :

הידושים על הלכות מוצאי שבת כפי סדר חיבורו של רבינו יצחק ב"ר משה מווינא הנקרא אור זרוע

סימן פ"ט **רבינו** מביא ראייה מהירושלמי שרבי יהושע ורבי אליעזר פליגי גם לענין שבת כי היכי דפליגי לענין יום טוב, ויש לדקדק בדבריו דהוא נגד מימרא מפורשת בגמרא שלנו פסחים דף ס"ח ע"ב דאמר רבא הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם מ"ט וקראת לשבת עונג, ונראה בעיני משום דשם בהאי מימרא דרבא יש בה שינוי נוסחאות שיש גורסין דבעינן לכם ולא גרסי תיבת—נמי—ולפי אותה גירסא אם רוצה יכול לעשות בשבת כולו לכם ועיין במגן אברהם סימן רמ"ב ס"ק א' מה שהשיג בזה על העולם שבת, וכדי להוציא מאותה הגירסא הביא רבינו ראייה מהירושלמי ששם משמע דפליגי גם בשבת וא"כ רבי יהושע סובר דגם בשבת בעינן חציו לד' וחציו לכם ומסתבר כאותה גירסא במימרא דרבא דבעינן—נמי—לכם ודוק. *

כתב בבית יוסף סימן רפ"ח בשם מדרש תנחומא דלא פליג ר' חגי ור' ברכיה דמאי דקאמר ר' ברכיה לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהם בדברי תורה היינו לפועלים שעוסקים כל השבוע במלאכתן ומאי דקאמר ר' חגי שלא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ושתיה היינו לתלמידי חכמים

הערת המו"ל: להבנת דבר זה אעתיק את לשון הגמרא בפסחים וכ"כ שם, דתניא ר' אליעזר אומר אין לו לאדם בי"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה ר' יהושע אומר חלקהו חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש וא"ר יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר עצרת לה' אלהיך וכא"א עצרת תהיה לכם ר"א סבר או כולו לה' או כולו לכם ור"י סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. א"ר אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה הוא אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם מ"ט וקראת לשבת עונג עכ"ל וז"ל הירושלמי בשבת פט"ו ה"ג ר' חגי בשם רשב"ל לא נתנו שבתות ויו"ט אלא לאכילה ושתיה וכו' ר' ברכיה בשם רחב"ב לא נתנו שבתות ויו"ט אלא לעסוק בהן בד"ת מתני' מסייעה בין לדין בין לדין כיצד הוא עושה או יושב ואוכל או יושב ועוסק בד"ת כתוב א"א שבת הוא לה' וכתוב א"א עצרת לה' אלקיך הא כיצד תן חלק לת"ת ותן חלק לאכול ולשתות עכ"ל והמפרשים שם הגיהו שצ"ל „עצרת היא לכם", אבל בכל זאת יקשה כיצד תפסה הברייתא מקרא אחד מענין שבת ומקרא אחד מענין עצרת, ועוד יקשה על ר' אלעזר שאמר „הכל מודים בעצרת" אחרי שעיקר מחלקותם של ר"א ור"י תלוי בהמקראות גופם המדברים מעצרת ועוד יקשה על רבה שאמר „הכל מודים בשבת" אם הברייתא מהירושלמי מדברת משבת, ולי נראה להגיה בירושלמי שצ"ל „וכתוב א"א וקראת לשבת עונג". ולפי זה אפשר לאמר שהיו שתי ברייתות. האחת מדברת רק משבת והיא היתה ידועה בארץ ישראל ולכן הובאה בירושלמי, והשני' מדברת רק מיו"ט והיא היתה ידועה בבבל ולכן הובאה בבבלי, ור' אלעזר שהי' בא"י לא שמע רק את הברייתא המדברת על אודות שבת על כן אמר „הכל מודים בעצרת" כי לא שמע שיש מחלוקת בזה בין התנאים ולא שמיעא לי' דרשת ר' יוחנן, ורבה שהיה בבבל לא שמע מהברייתא המדברת רק משבת ולכן אמר „הכל מודים בשבת", ורב אשי סדר הכל ביחד, דעת ר' יוחנן על הברייתא הידועה בבבל, ואח"כ דעת ר"א ואח"כ דעת רבה. וא"כ לא יקשה על הא"ז כי הוא ידע שיש ב' ברייתות שאינן סותרות זא"ז ולא הביא דעת רבה אחרי שאין נפקא מינה בזה כי בלאו הכי הלא קיי"ל כרי יהושע כאשר סיים הא"ז שם :

חכמים שעמלים בתורה כל השבוע ע"כ ודבר זה קבע רמ"א להלכה בשולחן ערוך או"ח סימן ר"ל סעיף ב' בהגה וז"ל ופועלים ובעלי בתים שאין עוסקים בתורה כל ימי השבוע יעסקו יותר בתורה בשבת מתלמידי חכמים העוסקים בתורה כל ימי השבוע ותלמידי חכמים ימשיכו יותר בעונג אכילה ושתיה דהרי הם מתענגים בלמודם כל ימי השבוע עכ"ל רמ"א וראיתי בספר עולת שבת בסימן רמ"ב שכתב שמדברי הזוהר משמע בכמה דוכתין דיש להתמיד בתורה ביום השבת ולחדש חידושי דאורייתא להנאת נשמה יתירה ואשרי חלקו המתנהג במדה זו ע"כ ונראה בעיני שיש לקיים גם דברי הזוהר דהיינו שיחדש חידושי תורה באותן ענינים שלמד בהם כל ימי השבוע ואין בזה יגיעה כ"כ כיון שהוא רגיל בהם וכמו שרלה רבינו לומר מתחילה שאין שונין בשבתות וימים טובים אלא בדברים הרגיל בהם ובאגדות אלא שרבינו מסיים בסוף דבריו שהכל מותר וכמו שמלינו גבי אבל שאסור גם בדברים שאינו רגיל בהם משום דכתיב פקודי ד' ישרים משמחי לב א"כ ה"ה בהיפך מותר בשבת מהאי טעמא, והיינו משום שרבינו לא הביא אותו החילוק שכתוב במדרש תנחומא בין תלמידי חכמים לשאר העם, משו"ה כתב שהכל מותר אבל לפי פסק השולחן ערוך דתלמיד חכם אין לו ליגעות את עלמו כ"כ בלמודו ביום השבת יש לנהוג את עלמו כהנ"ל.

וכך דייקא שפיר בדברי רבינו המלא שגם הוא ז"ל כיון לומר שלא לנהוג עלמו להיות עמל בתורה ביום השבת שהרי מתחילה כתב מיהו אין שונין בשבתות וימים טובים אלא בדברים הרגיל בהם ובאגדות אבל דברים שאינו רגיל בהם לער הוא לו וכו' ואח"כ כתב ומיהו הכל מותר וכו' עד פיקודי ד' ישרים משמחי לב וא"כ דברי רבינו סותרים עלמם וכך היה לו לרבינו לכתוב ומותר לשנות בשבתות וימים טובים גם בדברים שאינו רגיל בהם ואף שאמרו גבי אבל שקורא ושונה במקום שאינו רגיל הלא שם פליג רבי יהודה שאינו קורא ושונה גם במקום שאינו רגיל משום דכתיב פקודי ד' ישרים משמחי לב אלא ודאי כוונת רבינו לומר דהכי דמדינא הכל מותר משום דקיי"ל כרבי יהודה דגבי אבל הכל אסור משום דכתיב פקודי ד' ישרים משמחי לב מ"מ ראוי להתמיד שלא ליגעות עלמו בשבת בלימוד ביותר ולכן אין שונין כ"א בדברים הרגיל בהם ומה שהלריך רבינו להאריך ולומר דמדינא הכל מותר להורות בא שאם יקרה לפעמים לתלמיד חכם שיבא לידו דבר חמור הלכה למעשה שלריך לו זמן הרבה לעיין בשמועה שממנה יולאת הלכה זאת ורולה למהר הדבר לגלות דעתו באותו הענין כגון מי שכותבין לו שאלות מכל המקומות ושואלים ממנו את המעשה אשר יעשון וכדומה לו זה וודאי יכול לסמוך עלמו על זה דקיי"ל כרבי יהודה וא"כ מדינא הכל מותר ויכול לעיין בשמועתו כל לורכו:

עוד יש לקיים דברי הזוהר דהיינו שיחדש חידושים כל משך יום השבת במילי דאגדה שהם דברים העומדים ברומו של עולם ואין בזה יגיעה כ"כ כמו בדברי הלכה וכמו שהוא ג"כ בדברי רבינו שכתב מיהו אין שונין בשבתות וימים טובים אלא בדברים הרגיל בהם ובאגדות—וכן היה מנהגן של רבותינו דורות שלפנינו ושמעתי אומרים שאדוני זקיני מרן הגאון בעל חתם סופר ז"ל היה דורש נפלאות בפרד"ס ביום השבת בסעודה

בסעודה שלישית לפני בני ישיבתו הרמה והנשאה וכן ראוי ונכון לנהוג אחריהם ויצאים בזה כל הדיעות:

סעיף ב' כתב רבינו וכשהגיע עת המנחה כתב הרמב"ם ז"ל מנהג לדיקים שמתפללים מנחה ואח"כ אוכלים וטעם הרמב"ם בזה הוא משום שהוא הולך לשיטתו שסובר דגם סעודה קטנה אסור לאכול כיון שהגיע זמן מנחה ואפילו סמוך למנחה ואפילו סמוך למנחה גדולה אבל ר"ת חולק וכעס על בני דורו שנהגו כן והנהיגם לאכול קודם המנחה והולך גם הוא לשיטתו שסובר שמותר לאכול סעודה קטנה אפילו סמוך למנחה קטנה וכמו שהביא רבינו דבריו בחלק ראשון סימן ק"ט עיין שם ותמצא שיטת ר"ת מבואר כל הצורך ועיין בטור אורח חיים סימן רל"ב ובבית יוסף שם ובטור אורח חיים סימן רל"א ובמג"א שם סעי"ק ה' ובמחצית השקל שם:

והטעם שכעס ר"ת על בני דורו שנהגו לאכול לאחר מנחה בשבת ואסר עליהם לעשות כן הוא כמו שהביא רבינו בשמו משום דאמרינן בירושלמי מעשה באחד ששתה מים בין מנחה למעריב ובא מלאך המות והרגו מפני שמתים שותים ונמצא גוזל מתים ואמרינן במדרש שכל השותה מים בשבת בין השמשות גוזל קרוביו המתים ואמרינן במדרש שהן שותין ממעין אחד בשבת במערב ע"כ וכן הוא בתוספות בפרק ערבי פסחים דף ק"ה ע"א ד"ה והני מילי וברא"ש ובמרדכי שם וכתב שם במרדכי שהטעם שהן שותין בשבת בערב משום דאז הם חוזרים לדינן וכתב עוד שם שרבינו משולם הנהיג במלאון עירו לאכול לאחר מנחה בשבת ושלח לו רבינו תם למה היה עושה כן והשיב לו כי מלא במדרש שלו דברים כל האוכל בערב שבת במנחה וטעמא משום דעייפין מן הדין שסבלו כל השבוע ושותין ולכך היה מקפיד לשתות במנחה בערב שבת עכ"ל המרדכי והרואה יראה שיש לומר שדברי שניהם של ר"ת ורבינו משולם הם אמת וכן בערב שבת ובין במוצאי שבת המתים שותים ולכן יש לזהר בשניהם וכן כתב בב"ח אורח חיים סימן רל"א וגם הרמ"א בהגה באותו הסימן סעיף ב' העתיק שני דיעות הללו ועיין שם מה שכתב עוד חילוקים בדין זה:

ורבינו טען על דברי רבינו תם דלא ליתסרו כ"א מים אבל אכילה ושתיית יין ודבש ושכר לישתרי ובטענה זאת הביא לני רבינו להשוות הדיעות דודאי גם רבינו תם לא אסר כ"א להרבות במאכלים שהיו נוהגים בני דורו שהיו מרבים בסעודה לכבוד עונג שבת ועי"כ יצמא העם למים כי כי כן הוא טבע בני האדם כשהוא אוכל הרבה יצמא למים והיו שותים גם מים ולכן גער בהם ר"ת ואסר עליהם והנהיגם לאכול קודם מנחה אבל סעודה כל דהו כמו שהוא המנהג עכשיו שאין אוכלים לסעודה שלישי כ"א מעט רק לצאת ידי חובתו בזה גם רבינו תם מודה שמותר מאחר שיכול לאכול סעודתו בלא שתיית מים;

ואם כי דברים הללו הם נכונים מצד הסברא מ"מ אביא לזה שתי ראיות האחת מדברי רבינו תם בעצמו שהרי הוא נתן עוד טעם אחר למה אסור לאכול בשבת בין מנחה למעריב משום דכתב רב שר שלום גאון דמה שאנו אומרים צדקתך צדק בשבת במנחה משום דבאותה השעה מת משה רבינו לכן אומרים צדוק הדין ומטעם זה ג"כ אין לקבוע מדרש

בין

בין מנחה למעריב משום דנשיא שמת כל המדרשות בטלים וסובר רבינו תם דה"ה שאסור לאכול בין מנחה למעריב מהאי טעמא וכן כתב הטור אורח חיים סימן רצ"ב דמטעם זה נמי הנהיג ר"ת שלא לאכול בין מנחה למעריב בשבת ומשמע ודאי דכמו דגבי לימוד אינו אסור כ"א לקבוע מדרש דהיינו בקבוץ אבל בביתם יכולים ללמוד אפילו שנים שנים דהכי מוכח לשון הטור אורח חיים סימן רצ"ב שכתב זה הלשון שאין לקבוע מדרש וכן הוא לשון רמ"א בהגה"ה שם סעיף ב' וכן כתב המגן אברהם בפירוש שם סעי"ק ה' והראה מקום לשולחן ערוך יורה דעה סימן שד"ם סעיף י"ח דשם מפורש הדין דנשיא שמת כל בתי מדרשות בטלים אבל שנים שנים לומדים בבתיהם וא"כ ה"ה גבי אכילה לא נאסר כ"א סעודה מרובה אבל לסעוד בדבר מועט מותר, ראייה השנית מהמרדכי פרק ערבי פסחים שהביא ראייה לדברי רבינו תם ממה שאנו נוהגים לומר בשבת במנחה ואני תפלתי והוא על פי המדרש אמר דוד לפני הקב"ה רבונו של עולם שאר מלכים כשאוכלים ושותים מתעסקים בהנאותיהם ובתפלותיהם כענין שמצינו באחשורוש אבל אני אעפ"י שאכלתי ושתיתי אני עומד בתפלתי לפניך לכך יהי רצון שתהא תפילתי עת רצון כמו כן עתה אעפ"י שאכלנו ושתינו אנו עומדים בתפלה לפניך לכך יהי רצון שתהא תפילתינו עת רצון וכמו שהוא בדברי רבינו לקמן סעיף ד' ומזה הביא המרדכי ראייה דמשמע שצריך לאכל קודם מנחה וא"כ נראה שהמרדכי סובר כדעת רבינו תם דדוקא סעודה מרובה אסור לאכול בין מנחה למעריב דאם לא כן מה זו ראיה דהתם במדרש לא משמע דאוכלים קודם מנחה כ"א סעודה מרובה דשייך בה שיכרות דשם במרדכי הביא גירסא אחרת באותו המד' וז"ל אמר לפני הקב"ה רבונו של עולם לא כשאר מלכי אומות העולם אני דשאר מלכים לאחר שותין ומשתכרין אין מזכירין רבונן אלא הולכין לטייל עצמן בשדה אבל כשאני אוכל ושותה מיד אני מזכיר שמך עכ"ל, ולפי דברי ר"ת גם סעודה מועטת צריך לאכול קודם המנחה אלא ודאי משמע דהמרדכי סובר דגם לפי דברי ר"ת לסעוד בדבר מועט מותר גם לאחר מנחה, וכתב בטור אורח חיים סימן רל"א דהמנהג הנכון הוא לאכול לאחר המנחה משום דאסור לאכול קודם שהתפלל מנחה וכן כתב הרמ"א שם בהג"ה סעיף ב' ויש אומרים דיותר טוב להתפלל מנחה תחילה וכן נוהגים לכתחילה בכל מדינות אלו ע"כ, ולפי מה שכתבתי לעיל אתי שפיר מנהגנו גם לשיטת ר"ת כיון שאין אנו רגילים לאכול כ"א דבר מועט רק לצאת ידי חובת סעודה שלישית ובמה שכתבתי נתישב נמי מה שהקשה רבינו על דברי רבינו תם דבכמה מקומות בגמרא משמע שהיו אוכלים בשבת בין מנחה למעריב אכן לפי מה שכתבתי ניחא דבאותן מקומות איירי שהיו אוכלים רק דבר מועט וזה מותר גם לשיטת רבינו תם והתוספות בפרק ערבי פסחים דף ק"ה ע"א ד"ה והנ"מ תירצו דשם איירי שהתחילו קודם מנחה ובאמצע הסעודה התפללו מנחה וכיון שהתחילו בהיתר מותר להשלים עיי"ש :

סעיף ג' כתב רבינו הירושלמי שדרש שם ר' אבוה כתיב שבת לד' שבות כד' מה הקב"ה שבת ממאמר אף אתה שבות ממאמר א"ר חנינא בדוחק התירו שאילת שלום בשבת אמר ר' חייא

בר

בר אבא רבי שמעון בן יוחאי כד הוה
חמי אמיה דמשתעיא סגין הוה אמר לה
אימא שבת היא ושתקה ע"כ ויש לדקדק
על רבינו אמאי הולך להביא ממרחק
לחמו והלא ברייתא מפורשת היא גם
בגמרא דידן במסכת שבת דף קי"ג ע"א
ממצוא חפצך חפצך אסורין חפצי שמים
מותרין ודבר דבר שלא יהא דבורך של
שבת כדיבורך של חול דבור אסור הרהור
מותר ונראה משום דרש"י פירש שם
כגון מקח וממכר וחשבונות וא"כ לא
משמע דאסור כ"א דבור של מקח וממכר
משו"ה הביא רבינו מהירושלמי דגם
דברים של חול שאינם של מקח וממכר נמי
אסור להרבות בהם וכמו שהוכיח רבי
שמעון בן יוחאי את אמו ובאמת
בתוספות שם על ברייתא הנ"ל הביאו
בשם רבינו תם שפירש דגם שם
הפירוש שאסור להרבות אף בדברים
שאינם של מקח וממכר וראיתי להעתיק
דבריו בכאן ולפרש שיטתי כיד השם
הטובה עלי וז"ל התוספות שם בד"ה
שלא פירש בקונטרס כגון מקח וממכר
ואין נראה לרבינו תם דהא כבר נפקא
ממצוא חפצך אלא אומר רבינו תם
כדאמר בויקרא רבה פרשה ל"ד רבי
שמעון בן יוחי הוה ליה אמא סבתא
דהוה משתעי סגי אמר לה אימא שבתא
הוא שתקה משמע שאין כל כך לדבר
בשבת כמו בחול ובירושלמי אמרינן בטורח
התירו בשאלת שלום בשבת עכ"ל
התוספות ויש לדקדק בדברי רבינו תם
שרצה לפרש דהא דנפקא אותה הברייתא
מדבר דבר שלא יהא דבורך של שבת
כדיבורך של חול היינו אפילו דיבור
שאינו של מקח וממכר ודבריו הם נגד
גמרא מפירשת בשבת דף ק"ן ע"א
דשם מפורש להדיא דהאי ודבר דבר
קאי על דיבור של מקח וממכר והכי

איתא התם על הא דשנוי שם במשנה
לא ישכור אדם פועלים בשבת ולא
יאמר אדם לחבירו לשכור לו פועלים
ופריך על זה בגמרא מאי שנא הוא
ומאי שנא חבירו ומשני רב אשי הא
קמ"ל לא יאמר אדם לחבירו שכור לי
פועלים אבל אומר אדם לחבירו הנראה
שתעמוד עמי לערב ומתניתן מני
כרבי יהושע בן קרחה דתניא לא יאמר
אדם לחבירו הנראה שתעמוד עמי
לערב רבי יהושע בן קרחה אומר אומר
אדם לחברו הנראה שתעמוד עמי לערב
ופירש רש"י הנראה, עכשיו נראה אם
תעמוד עמי לערב אם תבא אלי לכשתחשך
ושניהם יודעין שעל מנת לשוכרו לפעולתו
הוא מזהירו וכיון דלא מפרש בהדיא
שרי כדמפרש טעמא לקמן דבור אסור
הרהור מותר עכ"ל רש"י ואח"כ הביאו
שם בגמרא אמר רבה בר בר חנה א"ר
יוחנן הלכה כרבי יהושע בן קרחה ואמר
רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מאי טעמא
דרבי יהושע בן קרחה דכתיב ממצוא
חפצך ודבר דבר דבור אסור הרהור מותר
ע"כ הוא סוגית הגמרא שם וא"כ מוכח
בהדיא דהאי ודבר דבר קאי על דבור
של מקח וממכר דהא מיניה דרש רבי
יהושע בן קרחה דדוקא דיבור אסור
אבל הרהור מותר ואנן קיי"ל כרבי
יהושע בן קרחה וכמו שפסק שם רבי
יוחנן ההלכה בפירוש וא"כ צדקו דברי
רש"י במאד שפירוש דהא דנפקא
הברייתא מדבר דבר שלא יהא דיבורך
של שבת כדיבורך של חול היינו דיבור
של מקח וממכר ופירש כן על סוגיית
הגמרא הנ"ל ולאו משום הקושיא שהקשה
רבינו תם דהא כבר נפקא ממצוא
חפצך הלא רש"י כבר נשמר מזה ופירש
דהא דממצוא חפצך אתי שלא יטייל
אדם לסוף שדהו בשבת לידע מה היא
צריכה

לריכה אחר השבת עכ"ל פירוש לפירושו דממלוא חפלך לא היינו יודעים כ"א שאסור דוקא כשעושה מעשה דחול שהולך לסייר נכסיו מה הם לריכים אבל לדבר בביתו דברי מקח וממכר זה אינו במשמע דמלוא חפלך משו"ה כתב הקרא גם ודבר דבר דמזה נשמע דגם דבור של מקח וממכר אסור ודברי רש"י נכונים ונשמע מכל דברים הכתובים למעלה שדברי רבינו תם הם נגד סוגיא מפורשת בדף ק"ן ע"א אבל מלאתי ראיתי שנראה שרבינו תם היה לו גירסא אחרת בסוגיא דף ק"ן ואותה הגירסא מובא בספר ברכי יוסף אורח חיים סימן ש"ז אות ט' דהברכי יוסף כתב שם לתרץ מה שמלא בשאילתות דרב אחא משבחא גאון בפרשת בראשית וגם לרבינו ירוחם בסוף חלק שביעי שהם סוברים שהרהור מותר אבל אסור לומר לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב והוא תימא דהלא רב אשי מוקי סתמא דמתניתן כרבי יהושע בן קרחה שמותר לומר הנראה שתעמוד עמי לערב וגם רבי יוחנן פסק בפירוש כרבי יהושע בן קרחה ועוד קשה עליהם דהלא רבי יוחנן קאמר התם דטעמא דרבי יהושע בן קרחה משום דקסבר דהרהור מותר והם פסקו דהרהור מותר ואפי"ה אסור לומר הנראה שתעמוד עמי לערב וכתב הברכי יוסף שמלא בחידושי הר"ן למסכת שבת כ"י שהביא גירסא אחרת שם בגמרא דגרים בדברי רב אשי מתניתן דלא כרבי יהושע בן קרחה דהא קמ"ל מתניתן דלא יאמר אדם לחבירו אמירה שמשמעה לשכור לו פועלים והיינו דלא מלי אמר הנראה שתעמוד עמי לערב ודלא כרבי יהושע בן קרחה וא"כ נראה דגם השאלתות ורבינו ירוחם היה להם אותה גירסא בגמרא ותפסו אותה לעיקר וסוברים כיון דרב אשי שהוא בתרא מוקי סתמא דמתניתן דלא כרבי יהושע בן קרחה הכי קיי"ל והגם דרבי יוחנן אמר שהלכה כרבי יהושע בן קרחה משום דרב אשי הוא בתרא ואסור לומר הנראה שתעמוד עמי לערב כסתמא דמתניתן שמפרש בה רב אשי מה ששנוי בה ולא יאמר אדם לחבירו לשכור פועלים היינו דקמ"ל אפילו לא אמר בפירוש כ"א ברמיזה דהיינו הנראה שתעמוד עמי לערב ואפי"ה פסקו הגאון ורבינו ירוחם דהרהור מותר משום דלא אסרה סתמא דמתניתן כ"א לומר הנראה כיון שמ"מ מוליא דיבור מפיו שממנו מבין חבירו עסק מקח וממכר אבל הרהור לבד מותר דזה נפקא לן מודבר דבר דבור אסור הרהור מותר אלא דבזה פליגי ת"ק ורבי יהושע בן קרחה דרבי יהושע בן קרחה סובר כיון שאינו אומר בפירוש זה מקרי רק הרהור ומותר ות"ק סובר כיון שמוליא מפיו דבר שממנו חבירו מבין כוונתו כבר ילא מידי הרהור אסור ואנן קיי"ל כת"ק וכסתמא, דמתניתין דמוקי לה רב אשי הכי דאסור לומר הנראה שתעמוד עמי לערב משום שמוליא מפיו דיבור דמשתמע מיניה חפליו אבל הרהור לבד בלי שום דיבור גם ת"ק מודה שמותר כל זה כתב הברכי יוסף שם לתרץ דברי השאלתות ורבינו ירוחם ועיין בדבריו שהאריך יפירש הדברים באר היטב וגם הביא שנראה שגם הרשב"א היה לו אותה הגירסא ומעתה נבוא לדברי רבינו תם שנראה מפירושו כאן שגם הוא תפס אותה הגירסא לעיקר אלא שפירושו בדברי אותה הגירסא הוא משונה ממה שפירשו בו השאלתות ורבינו ירוחם שהם פירשו דהא דאוסרין ת"ק וסתמא דמתניתן היינו דוקא לומר הנראה כיון שמוליא מפיו

מפיו דיבור דמשתמע מיניה חפציו אבל הרהור לבד בלי שום דיבור מותר משום דזה אנו לומדים מודבר דבר דבור אסור הרהור מותר ואלו רבינו תם סובר דטעמא דתנא קמא וסתמא דמתניתן שאוסרים לומר הנראה שתעמוד עמי לערב משום שהם סוברים באמת דהרהור אסור ובהא פליגא ת"ק ורבי יהושע בן קרחה דרבי יהושע בן קרחה סובר דהאי ודבר דבר קאי על דיבור של מקח וממכר וא"כ גם במקח וממכר דיבור אסור הרהור מותר ותנא קמא וסתמא דמתניתן סוברים דדיבור של מקח וממכר כבר נשמע ממצוא חפצך והאי ודבר דבר אתי שלא להרבות בדברי חול בשבת אפילו בדברים שאינם של מקח וממכר וכמעשה דאימא דרבי שמעון בן יוחאי וא"כ אין לנו לדרוש דדיבור אסור הרהור מותר כ"א דוקא בדברים שאינם של מקח וממכר אבל בדברים שהם של מקח וממכר גם הרהור אסור ומשו"ה אסור לומר לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב משום דהרהור אסור נמצא שדברי רבינו תם כאן בתוספות דף קי"ג הם עולים כהוגן לפי גירסתו ופירושו בסוגית הגמרא בדף ק"ן ע"א ולפי גירסתו ופירושו יוצא לנו דין חדש דהרהור אסור בדברים של מקח וממכר ואינו מותר בשבת כ"א הרהור בדברים של חול שאינם של מקח וממכר דהא לפי פירושו האי ודבר דבר קאי על דברים שאינם של מקח וממכר אבל דברים שהם של מקח וממכר נפקא ממצוא חפצך ושם לא נזכר דיבור דנדרוש מיניה דיבור אסור הרהור מותר וכמו שסובר יכ תנא קמא דרבי יהושע בן קרחה וסתמא דמתניתן כמו דאוקמה רב אשי דגם הרהור אסור בשבת בדברים של מקח וממכר וכל הפוסקים סוברים דהרהור בדברים של מקח וממכר מותר בשבת אלא שהטור או"ח בסימן ש"ו הביא מן המכילתא שמצוה שלא להרהר בעסקיו כלל בשבת דכתיב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך וביום השביעי שבת לד' אלקיך שביום השבת יהי' כל מלאכתך בעינך כאלו עשויה ומשמע שכתב כן לחומרא בעלמא וכן מוכיח לשון רבינו יונה בספר היראה שהביא הבית יוסף למקור על דברי הטור וכן כתב בפירוש בשולחן ערוך שם סעיף ח' וז"ל הרהור בעסקיו מותר ומכל מקום משום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בהם כלל ויהא בעיניו כאלו כל מלאכתו עשויה עכ"ל השולחן ערוך והנך רואה שלפי דברי רבינו תם ופירושו הרהור בעסקיו אסור מדינא וא"כ דרשת המכילתא שיהא בעיניו כאלו כל מלאכתו עשויה היא דרשה גמורה ולכן בודאי ראוי להחמיר שלא להרהר בשבת בדברים של מקח וממכר:

סעיף ד' **כתב** רבינו שלא ידע למה לא תקנו סדר קדושה בשבת בשחרית ונראה לתת טעם נכון לזה דהבית יוסף אורח חיים סימן קל"ב הביא בשם שיבולי הלקט הטעם שתקנו לומר סדר קדושה בכל יום משום שלא היו יכולים לומר קדושה בתוך התפלה שגזרו שלא יענו קדושה והיו אורבים להם אם יענו קדושה ולאחר התפלה כשהיו האורבים הולכים להם היו קורים וקרא זה אל זה ואמר דהיינו שילוש קדושה ומתרגמין אותה מפני הסיבה עכ"ל השבלי הלקט ונראה שגזרו עליהם דוקא שלא לומר קדושה משום שלאמירת קדושה צריך חזרת התפלה על ידי שליח צבור והם לא רצו שיאריכו כ"כ בתפלתם כדי שלא יתבטלו ממלאכתם ולא יהיה בידם

בידם לפרוע המסים וארנוניות המחויבים לתת למלך וכאשר מלינו כיוצא בזה שהלשין המן על ישראל לאחשורוש שהישראל אינם פורעים המסים והארנוניות כראוי משום שהם בטלים ממלאכתם בשבתות וימים טובים כמו שדרשו חכמינו ז"ל במסכת מגילה דף י"ג ע"ב שזה הכוונה במה שאמר ואת דתי המלך אינם עושים וכיון שכל הטעם שגזרו שלא לומר קדושה היה כדי שלא לבטל ממלאכה יותר מדי א"כ בשבתות וימים טובים שלא היו עוסקים במלאכה לא נגזרה הגזירה ומשו"ה לא נתקן לומר סדר קדושה בשבתות וימים טובים שאז היו יכולים לומר קדושה בתוך התפלה אבל לפי טעם זה נצטרך לתת טעם למה לא תקנו סדר קדושה בשבתות ובימים טובים כיון דלא נגזרה הגזרה בשבתות וימים טובים ונראה דגם בשבתות וימים טובים במנחה לא הניחו אותם להאריך בחזרת שליח לבור כיון שהוא קרוב ללילה שלא ימשיכו תפלתם ויבטלו ממלאכה בערב מפני שמנהגם היה להתפלל מנחה בשבת סמוך לחשיכה דמטעם זה איתא במשנה במסכת מגילה דף כ"א ע"א דבשבת במנחה ובשני וחמישי אין מוסיפים על שלשה קרואים לתורה ופירש רש"י שלא יקשה ללבור מפני שהן ימי מלאכה ושבת במנחה סמוך לחשיכה הוא שהרי כל היום היו רגילים לדרוש עכ"ל רש"י ואולי מטעם זה תקנו ג"כ לומר סדר קדושה במוצאי שבת אחר תפלת ערבית לעשות זכר לנס שנתבטל הגזירה שלא היו מניחים אותם לומר קדושה והוצרכו לומר קדושה ומשום הכי תקנו לעשות זכר לנס זה במוצאי שבת שהוא התחלת היתר מלאכה משום שהגזרה לא היתה כ"א בימים שהם מותרים בעשיית מלאכה

כן נראה לי נכון בעזהי"ת לתת טעם לדברים הללו:

מה שכתב רבינו בטעם אמירת ואני תפלתי על פי המדרש עיין מה שהבאתי לעיל סעיף ב' בשם המרדכי שהביא מאותו המנהג ראייה לדברי רבינו תם:

סעיף ט' **מביא** רבינו מה שכתב רבינו תם בשם רב שר שלום גאון מתא מחסיא שמה שאנו אומרים לדקתך במנחה בשבת היינו משום שתקנו לומר לדוק הדין שנפטר משה רבינו באותה שעה וגם אין רגילין לעסוק בתורה בין שתי הפלות משום חכם שמת כל בתי מדרשות בטלים עכ"ל והנה מה שנקט בלשונו משום חכם שמת כל בתי מדרשות בטלים וכן הוא ג"כ לשון הטור אורח חיים סימן רל"ב ובאמת קיי"ל דחכם שמת אינו בטל כ"א בית מדרשו וכדאיתא בשולחן ערוך יורה דעה סימן שד"ם סעיף י"א היינו משום דלגבי משה רבינו כל בתי מדרשות שבעולם כל אחד מהם הוא בית מדרשו שכלם לומדים מתורתו והם תלמידיו ובמרדכי פרק ערבי פסחים כתב הלשון משום דנפיא שמת כל בתי מדרשות בטילים ודין זה נזכר ג"כ בשולחן ערוך הנ"ל:

ומה שכתב רב שר שלום גאון וגם אין רגילין לעסוק בתורה בין שתי תפלות משום חכם שמת כל בתי מדרשות בטלים כוונתו שאין רגילין ללמוד תורה ברבים אבל בביתם יכולים לעסוק בתורה אפילו שנים שנים וכבר הבאתי לעיל בסעיף ב' שלשון הטור הכי דייק שכתב באורח חיים סימן רל"ב וגם נהגו שלא לקבוע מדרש בין שתי תפלות וכן הוא ג"כ לשון רמ"א שם בהגה סעיף ב' ושכן כתב המגן אברהם שם סעי"ק ה' בפירוש והראה מקום.

מקום. לשולחן ערוך יורה דעה סימן שמ״ד סעיף י״ח ששם הדין מפורש דחכם שמת בית מדרשו בטל נשיא שמת כל בתי מדרשות בטילים אבל בביתם יכולים ללמוד שנים שנים:

ורבינו השיב על דברי רב שר שלום גאון שכמה מדרשים מוכיחים שלא מת משה רבינו בשבת כ״א בערב שבת וכן הביאו תשובות הללו ברא״ש ובמרדכי פרק ערבי פסחים אלא ששם הוסיפו עוד ראייה אחרת דהא כתיב גבי פטירתו של משה בן מאה ועשרים שנה אנכי היום ודרשו רבותינו ראש השנה דף י״א היום מלאו ימי ושנותי וא״כ משמע דביום שנפטר כתב זה ואם היה שבת לא היה כותב וכן הוא ג״כ בתוספות מנחות דף ל׳ ע״א ד״ה מכאן אלא שהמרדכי בהלכות קטנות הביא ג״כ דברים הללו וכתב דלפי מה דאפליג רבי יהודה ורבי שמעון שם במנחות דרבי יהודה סובר דהא דכתיב בתורה וימת שם משה עבד ד׳ משם ואילך כתב יהושע בן נון והא דכתיב לקוח את ספר התורה הזה היינו על שם העתיד שעתיד להיות ספר שלם ורבי שמעון סובר שמשה רבינו כתב התורה עד תומה א״כ לרבי יהודה יש לומר דגם מה שאמר משה רבינו בן מאה ועשרים שנה אנכי היום כתב יהושע ועיין שם בדברי המרדכי ובתוספת מנחות הנ״ל:

וראיתי בטורי זהב אורח חיים סימן רנ״ב שכתב ליישב דברי רב שר שלום גאון שכוונתו במה שכתב שמשה רבינו נפטר באותה שעה היינו שמת בערב שבת באותה שעה דהיינו שעת מנחה ולפי שבשבת נתנה תורה על ידי משה רבינו וגם כי בערב שבת בשעת מנחה אינו ניכר אם היו עושים זכר לפטירתו שלא לעסוק בתורה דבלאו הכי אינה שעת לימוד שהרי עסוקים בקבלת שבת להכי תקנו לעשות הזכר באותה השעה בשבת עכ״ד הטורי זהב ונראה דמשום הכי שיכל רבינו את ידיו וכתב דהכי נמי משמע סוף פרק קמא דסוטה דמשה רבינו מת בשבת וא״כ מה שכתב רב שר שלום גאון שמשה רבינו מת בשבת לא נעלמו ממנו אותם המדרשים שמשמע מהן להיפך אלא שהוא סמך עצמו על גמרא סוטה שהביאה רבינו וא״כ ע״כ שסובר רב שר שלום גאון שבשבת מת משה רבינו כמו שמוכח בגמרא דסוטה שבשבת עדיין משה רבינו היה חי ומסתבר לפרש דבריו כן שסמך עצמו על גמרא דסוטה ממה שנדחוק לפרש דבריו בדרכים אחרים וא״כ שפיר הקשה רבינו ממדרשים אחרים דמשמע שלא מת בשבת כ״א בערב שבת אלא לפי מה שהביא רבינו מגמרא דסוטה אין כאן קושיא דרב שר שלום גאון סמך עצמו על אותה גמרא דיותר יש לסמוך על אגדות הנאמרים בגמרא מעל מדרשים אחרים כמו שכתבו הראשונים:

אבל רבינו תפס לו דרך אחר בטעם אמירת צדקתך צדק במנחה ופירש הדברים על פי מה ששמע מפי רבו רבינו יהודה החסיד וכל דבריו בזה הם מתוקים מדבש אלא שצריך לפרש לפי דבריו למה תקנו לומר אותן שלש צדקתך דוקא במנחה דהלא לפי פירושו יש להם שייכות ליום השבת עצמו וא״כ יותר היה ראוי לאומרם מיד בשחרית ונראה משום דהצדקתך השלישי לפי פירושו של רבינו קאי על הנידונים בגיהנם משו״ה שייך שפיר לאומרו סמוך לערב שאז חוזרים לדינם ונכון לאומרו בשעה זאת להצדיק עליהם הדין וכיון שהצדקתך השלישי שייך לומר במנחה

במנחה תקנו גם שני הצדקתך הראשונים לאמר במנחה כדי לאמרם ביחד וכן כתבו המרדכי והרא"ש בערבי פסחים והטור אורח חיים סימן רל"ב דהטעם שאומרים צדקתך בשבת במנחה לצדק הדין מפני הנשמות שחוזרין לדינם במוצאי שבת:

וכתב עוד רבינו שלפי פירושו אתי שפיר למה אין אנו אומרים אותם כסדר הכתובים בתהלים ובטור אורח חיים סימן רל"ב כתב שנכון בעיניו מנהג ספרד לאומרם כסדר שהכתובים בספר תהלים והנך רואה שרבינו פירש הדבר בדברים מתוקים מדבש ולפי פירושו נתיישב מנהג אשכנז על נכון:

סימן צ"א **פירש** רבינו הא דבעי מיניה מרב ששת טעה בזו ובזו פירש בתפלה שלא הבדיל ובהבדלה שאמר בורא פרי הגפן ובורא עצי בשמים ובורא מאורי האש ולא אומר המבדיל בין קודש לחול אמר להו אם טעה בזו ובזו חוזר לראש וכתב רבינו שרבותיו פירשו דהא דקאמר חוזר לראש קאי דוקא אתפלה אבל בהבדלה אינו חוזר לראש כל הברכות אלא שצריך לומר ברכת המבדיל שלא אמרה עדיין ונתנו טעם לדבריהם דדוקא גבי תפלה אפשר לומר שיתפלל עוד הפעם דהרי יכול להתפלל גם בנדבה וכרבי יוחנן דאמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו ורבינו השיב על רבותיו דכמו שמצינו דגם אם כבר בירך ברכות הבדלה כל אחת מפני עצמה מ"מ יכול לכוללם אח"כ על הכוס ה"ה ה"נ צריך לחזור לראש ברכות הבדלה אע"ג שכבר בירך אותם ונראה שסברת רבינו היא שכמו שמצינו שאם כבר בירך ברכות הבדלה כל אחת בפני עצמה מ"מ מאחר שלא עשה כתקנת חכמים שתקנו לסדרם על הכוס יכול אח"כ לכוללם על הכוס כדי לעשות כתקנת חכמים ה"ה הכא כיון שלא עשה עדיין כתקנת חכמים לסדר כל הברכות ביחד על הכוס נהי נמי שאמר שלש ברכות הראשונות על הכוס מ"מ בזה עדיין לא עשה כתקנת חכמים ושפיר מחויב לחזור ולכוללם ביחד על הכוס דכך היתה התקנה לסדרם ביחד על הכוס ורבותיו סוברים דעיקר התקנה היתה רק שצריך לאומרם על הכוס וכיון שכבר אמר שלש ברכות על הכוס כבר יצא ידי תקנת חכמים ואינו רשאי לחזור ולברך אותם:

אמנם בעיקר הפירוש בהא דטעה בזו ובזו ראיתי שהרא"ש הביא בשם רבינו יונה פירוש אחר בזה וכן הביאו בטור אורח חיים סימן רצ"ד שהוא פירש כגון שטעה ולא הזכיר הבדלה בתפלה ואח"כ אכל קודם הבדלה דאע"ג דקיי"ל דטעם מבדיל מ"מ כיון שאכל באיסור קרינן ביה טעה וצריך לחזור ולהתפלל והנה יש לדקדק בפירושו של רבינו יונה אמאי נטה מדרך הפשוט לפרש כמו שפירש רבינו ורבותיו דטעה על הכוס היינו שאמר כל הברכות השייכים להבדלה ושכח לברך ברכת המבדיל ואולי משום שרבינו יונה היה מסופק בפלוגתת רבינו עם רבותיו דהיינו אם בכה"ג צריך לחזור ולברך כל הברכות או אם סגי בברכת הבדלה לבד משו"ה פירש הדברים בגוונא דבודאי צריך לחזור גם לראש ברכות הבדלה או אפשר לומר דרבי יונה סובר דבכהאי גוונא שכבר בירך שלש ברכות הראשונות בודאי אין לו לחזור לראש כל הברכות וכמו שסוברים רבותיו של רבינו ומשו"ה, פירש הא דאיבעיא להו לרב ששת כגון שאכל קודם הבדלה דכיון דרב ששת אמר

אמר להו דחוזר לראש בסתם משמע דגם לברכות הבדלה חוזר לראש וזה אינו כ"א בגוונא דאכל קודם הבדלה והיינו דטעה בהבדלה בתפלה ובכוס וכן פירש גם רש"י חוזר לראש לתפלה ולכוס ומשמע שגם רש"י סובר כיון דאמר חוזר לראש משמע דגם בהבדלה על הכוס חוזר לראש וצריך לחזור ולברך גם אותם הברכות שכבר בירך אותם ודלא כשיטת רבותיו של רבינו אלא שאין זה מוכרח דאפשר לומר דשפיר סובר רש"י כמו שסוברים רבותיו של רבינו אלא דבהא אבעי דטעה בזה ובזה פירש כפירושו של רבינו יונה ומשו"ה כתב דחוזר לראש גם בכוס אבל בכה"ג שכבר בירך כל ברכות הבדלה על הכוס אלא שטעה ולא עשה גם ברכת המבדיל בזה גם רש"י מודה לשיטת רבותיו של רבינו שאינו חוזר לראש גם בכוס כ"א די לו אם עושה ברכת המבדיל לבד אבל שאר הברכות אינו רשאי לחזור אותם כיון שכבר בירך אותם והוה ברכה לבטלה:

ובמוצאי שבת ליום טוב כתב רבינו בשם רב עמרם גאון פקנה"ז פת במקום יין היכא שאין לו יין ואע"ג דאין מבדילין על הפת בשאר מוצאי שבת אבל הכא מתוך שמקדש עליו מבדיל עליו נמי וכתב רבינו מה שהביא ראייה לרב עמרם גאון רבו רבינו אברהם ב"ר עזריאל ומה שהשיב על ראייה זו רבינו פנחס וכדי לבאר הדברים היטב ראיתי להעתיק פה מה שהביא בברכי יוסף אורח חיים סימן רצ"ו בשיורי ברכה שהעתיק שם מה שכתוב בסדר רב עמרם גאון כ"י וז"ל אין מבדילין על הפת כל עיקר מה טעם שאין דומה הבדלה לקידוש מפני שקידוש אי אפשר לו שלא לסעוד דקא אמרינן אין קידוש אלא במקום סעודה וכיון שלחנו קבוע וסעודה קבוע ואי אפשר לו שלא לסעוד מקדש על הפת, במוצאי שבת כלים סעודתו קבוע ושלחן קבוע ופת מתוקנת לפניו שנוטל פת ומבדיל עליה הלכך אין מבדילין על הפת עכ"ל ואח"כ גבי יום טוב שחל במוצאי שבת כתב וז"ל ואם אין לו יין מבדיל על הפת ואף על פי שכתבנו למעלה שאין מבדילין על הפת ודאי כך הוא שבשאר ימות השנה אין מבדילין על הפת כל עיקר וכמ"ש טעמו של דבר אבל מוצאי שבת ויום טוב יש קדוש והבדלה ואם אין לו יין מבדיל על הפת ושפיר דמי וכך אמר טעם. אדונינו מאור עינינו רב צדוק גאון זצ"ל אלו עמדה הלכה דכהי"ק הוה אמרינן כיון שהבדלה קודמת לקידוש וקיי"ל דאין מבדילין על הפת אסור להבדיל עליו אפילו ממוצאי שבת ליום טוב עכשיו שאמרו חכמים היכי עבדינן יקנה"ז וכיון דקידוש אומר תחילה נעשה קידוש על הפת והבדלה טפלה לו עכ"ל סדר רב עמרם גאון והשתא נבא לבאר הדברים שנראה שרב צדוק גאון כוונתו להסביר הדבר כמו שסובר בטעם הדבר רבו של רבינו אברהם ב"ר עזריאל כמו דאמרינן גבי סוכה דלא שייך לומר תרי דברים דסתרי אהדדי דלגבי סוכה יהיה נחשב לדופן ולגבי שבת לא נחשבנו לדופן משום דהוה כמו חוכא ואטלולא אלא אמרינן מיגו דהוה דופן לסוכה הויא נמי דופן לשבת הכא נמי גבי הבדלה מיגו דהוה חשוב הפת לקידוש חשוב נמי להבדלה אלא שרבינו פנחס השיב על זה דאינו דומה דהתם באותה רגע שמטלטל בסוכה נחשב הדופן לסוכה משו"ה ע"כ נחשבנו דופן גם לענין שבת דלא נעשה תרי דברים דסתרי אהדדי ברגע אחד .דזה מחזי כחוכא ואטלולא משא"כ שבעת שהוא מבדיל כבר עשה קידוש

קידוש מתחילה ושפיר יש לומר דלגבי קידוש היה חשוב אבל עתה להבדלה אינו חשוב ואין כאן חשש לומר כן כיון שהסתירה אינה ברגע אחת וכדי להוציא מתשובתו של רבינו פנחס אמר רב לדוק גאון אלו עמדה הלכה דנהי"ק הוה אמרינן כיון שהבדלה קודמת לקידוש וקיי"ל דאין מבדילין על הפת אסור להבדיל עליו אפילו ממוצאי שבת ליום טוב וכוונתו מבוארת דאם היינו אומרים שעושה הבדלה קודם קידוש שפיר היינו אומרים דלגבי קידוש שאחריו הפת חשוב אבל לגבי הבדלה אין הפת חשוב כיון שאין הסתירה ברגע אחת אבל עכשיו שאמרו חכמים דקידוש קודם להבדלה וכיון שאומר הקידוש תחילה נעשה קידוש על הפת והבדלה טפילה לו וכוונתו בזה דנהי שכבר עשה קידוש על הפת מ"מ מאחר שאומר הבדלה קודם שבולע על הפת א"כ עדיין נצרך לו הפת בשעה שאומר הבדלה כדי לבלוע עליו עבור הקידוש שעשה וע"כ בשעה שהוא מבדיל באותה רגע ממש צריכין אנו לומר שהפת חשוב לענין קידוש וכיון שחשוב באותה רגע לקידוש חשוב נמי להבדלה :

ורב עמרם גאון כתב מדעת עלמו עוד טעם אחר למה במוצאי שבת ליום טוב מבדילין על הפת והיינו שהוא נתן טעם למה מקדשין על הפת ואין מבדילין עליו היינו משום דלגבי קידוש ע"כ הפת חביב עליו שהרי קידוש אין עושים כ"א כשהולכים לאכול משא"כ הבדלה שצריך לעשות המצוה ואין לו שייכות כלל לאכילה ומשו"ה במוצאי שבת ליום טוב שעושה הבדלה עם הקידוש ביחד בשעה שרוצה א"כ הפת חשוב גם להבדלה וגם טעם זה נכון וברור ומה שדקדק בברכי יוסף שם על סדר רב עמרם דמתחילה כתב טעם זה ומשמע דגם אם היינו אומרים נהי"ק אתי שפיר להבדיל על הפת במוצאי שבת ליום טוב ואח"כ הביא מה שאמר רב לדוק גאון דדוקא משום שאנו אומרים יקנה"ז משו"ה יכול להבדיל גם על הפת נראה שאינו דקדוק דמתחילה כתב הסדר רב עמרם סברת עלמו ואח"כ הביא הסברא שחידש בזה רב לדוק גאון כיון שסברת רב לדוק גאון ג"כ מחזקת הוראתו דבמוצאי שבת ליום טוב יכול להבדיל על הפת :

ובפרק אלו דברים איתא במשנה פלוגתא דבית שמאי ובית הלל שבית שמאי אומרים נר ומזון בשמים והבדלה ובית הלל אומרים נר ובשמים ומזון והבדלה וכתב שם הרי"ף שיש מרבותינו שרלו להביא ראייה מאותה משנה שבמוצאי שבת ליום טוב יכולים להבדיל בפת והיו מפרשים דהא דקתני בפלוגתת בית שמאי ובית הלל—ומזון—היינו כשעושה הבדלה על הפת וצריך לאוקמי המשנה במוצאי שבת שחל ביום טוב דהרי במוצאי שבת דעלמא אין מבדילין על הפת אלא במוצאי שבת ליום טוב מתוך שמקדש עליו מבדיל עליו נמי ומה שהביא להיש מרבותינו לפרש כן במשנה כתב רבינו יונה שם משום שהיה קשה להם דאם כפירוש הרי"ף דהא דקתני—ומזון—היינו ברכת המזון ומיירי כגון שאכל קודם הבדלה ואין לו כ"א כוס אחד של יין ורולה עתה לברך ברכת המזון ולעשות הבדלה על כוס זה ובזה פליגי בית שמאי ובית הלל באיזה סדר יעשה זאת ועל פירוש זה היה קשה להם להיש מרבותינו דהא קיי"ל דאסור לאכול קודם הבדלה ומשו"ה פירשו פירוש חדש במשנה הזאת :

אבל הרי"ף דחה פירושם בשתי ידים

והבית

והביא מהתוספתא ומהירושלמי דשם מפורש בהדיא—וברכת המזון—ואי משום הקושיא שהרי אסור לאכול קודם הבדלה כבר תירצו זה בירושלמי דהכא איירי כגון שהתחיל לאכול מבעוד יום ונמשכה סעודתו משתחשך ואין לו אלא כוס אחד של יין ורוצה לברך ברכת המזון וגם לעשות הבדלה על כוס זה ובהכי פליגי בית שמאי ובית הלל על הסדר א"כ אין ראייה מאותה משנה דבמוצאי שבת ליום טוב אפשר להבדיל בפת ובסוף דבריו כתב הרי"ף דמהא דאיתא בערבי פסחים דף ק"ז ע"א דאמימר איקלע לאתרא ולא הוה להו חמרא ובת טות משום שלא רצה לאכול בלא הבדלה מהאי מעשה אדרבה יש להביא ראייה דגם במוצאי שבת ליום טוב אין להבדיל בפת דהא דהוצרך אמימר ללון בלא אכילה היינו משום דאין מבדילין על הפת ומדלא חילקו בגמרא שם דהיינו דוקא במוצאי שבת דעלמא אבל במוצאי שבת ליום טוב מבדילין גם על הפת משמע דבכל ענין אין להבדיל על הפת וסיים שם הרי"ף דמאן דאמר דבמוצאי שבת ליום טוב מבדילין על הפת צריך להביא ראייה ומהא מתניתן ליכא ראייה כדבירנא אלו תוכן דברי הרי"ף עיין בדבריו שהאריך והנה מה שטען הרי"ף מהא דאמימר יש לומר דסדר רב עמרם סובר דלא הוצרך הגמרא לפרש דאותה מעשה דאמימר היתה בחול אבל ביום טוב שפיר מבדילין על הפת דכיון שספרו בגמרא שלן בלא אכילה נשמע ממילא דהמעשה היתה בחול דביום טוב לא היה רשאי להתענות ובפרט שהרי צריך לעשות קידוש היום ואין קידוש אלא במקום סעודה ומה שכתב הרי"ף דמאן דאמר דבמוצאי שבת ליום טוב מבדילין על הפת צריך להביא ראייה כבר הבאתי לעיל דברי רב עמרם גאון שכתב בספרו שהדבר מוכרע מצד עצמו דכיון דכל שאין מבדילין על הפת אע"ג דמקדשין על הפת הוא משום דגבי קידוש שצריך לעשות כשהולך לאכול שפיר איכא למימר דחביבא לי' ריפתא כיון שהוא תאב לאכול דכן הוא הפירוש דחביבא לי' ריפתא היינו שהוא תאב לאכול כמו שפירשו רש"י ורשב"ם בפרק ערבי פסחים דף ק"ו ע"ב וא"כ במוצאי שבת ליום טוב שצריך לעשות יקנה"ז א"כ עושה קידוש והבדלה בבת אחת כשהולך לאכול ושפיר יש לומר דגם לענין הבדלה חביבא לי' ריפתא ואין דבר זה צריך לראייה אחרת ובפרט לפי סברתו של רב צדוק גאון דמשו"ה במוצאי שבת ליום טוב מבדילין על הפת משום שאין לעשות שני דברים הסותרים עצמם ברגע אחת ולסברא זו יש ראייה בגמרא סוכה כמו שכתב רבינו בשם רבו רבינו אברהם ב"ר עזריאל א"כ מי שרוצה להבדיל על הפת במוצאי שבת ליום טוב יש לו על מה לסמוך:

והוי יודע דהא דכתב רב עמרם שאין מבדילין על הפת במוצאי שבת דעלמא וכן כתב בשמו הרשב"ם בפרק ערבי פסחים דף ק"ו ע"ב הביאו רבינו בכאן ילא לו זה הדין מהא דאמימר דבת טות ולא הבדיל על הפת אלא שזה חידש לן רב עמרם גאון דהאי מעשה דאמימר היתה במוצאי שבת דעלמא אבל במוצאי שבת ליום טוב יכול להבדיל גם על הפת:

ובשולחן ערוך אורח חיים סימן רצ"ו כתב וז"ל וביום טוב שחל להיות במוצאי שבת שיש בו קידוש שהוא נאמר על הפת יש אומרים שאגב הקידוש מבדילין ג"כ עליו ויש אומרים שיותר

שיאמר טוב לומר הקידוש והבדלה שניהם על השכר עכ"ל המחבר וכתב ע"ז רמ"א בהג"ה והסברא ראשונה עיקר, וראיתי בספר ברכי יוסף שם שהביא בשם הלבוש שגרס בדברי רמ"א והסברא אחרונה עיקר משום דסברא אחרונה הם הרי"ף והרא"ש והטור ודרכו של רמ"א לפסוק כוותייהו ע"כ ולפי מה שהבאתי לעיל מספרו של רב עמרם גאון וכארתי הדברים באר היטב שדבריו בהוראה זו הם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת א"כ שפיר יוכל לגרוס בדברי רמ"א והסברא ראשונה עיקר כמו שהגירסא לפנינו ורמ"א הכריע בכאן כסברת רב עמרם גאון נגד הרי"ף והרא"ש והטור משום דמסתבר טעמי' וגם בדברי תורתינו הקדושה מצאתי רמז נאה כהוראתו של רב עמרם גאון דבמוצאי שבת דעלמא אין להבדיל כ"א ביין או בשכר אבל במוצאי שבת ליום טוב מבדילין גם על הפת דבפרשת שתויי יין (ויקרא י') כתיב ולהבדיל בין הקדש ובין החול וכתב שם הבעל הטורים וז"ל יין ושכר וסמיך לי' ולהבדיל שמבדילין על היין עכ"ל נראה שכוונתו לומר שבכאן רמזה לנו התורה שאין להבדיל כ"א על היין או על השכר אבל לא על הפת ונראה לי להוסיף על דבריו דכאן נרמז ג"כ מה שחידש רב עמרם גאון דבמוצאי שבת ליום טוב יכול להבדיל על הפת והרמז כך הוא דמה שאני אומר דלהבדיל בין הקודש ובין החול דהיינו לעשות הבדלה במוצאי שבת צריך יין או שכר דוקא בזה הדין עצמו צריך להבדיל בין הקודש ובין החול דהיינו אם חל מוצאי שבת בחול אזי אין מבדילין כ"א על יין או שכר אבל כשחל מוצאי שבת בקודש דהיינו ביום טוב אז מבדילין גם על הפת:

סימן צ"ב **כתב** רבינו דטעמא דבר והכי מורי בי מדרשא יין בשמים מאור הבדלה ובשולחן ערוך אורח חיים סימן רצ"ו נתן סימן על זה יבנ"ה והיינו יין, בשמים, נר, הבדלה, ומצאתי ג"כ בתורתינו הקדושה רמז לזה הסדר וגזה הסימן דבכר כתבתי לעיל בשם בעל הטורים שכתב דהא דכתיב בפרשת שתוי יין ולהבדיל בין הקודש ובין החול רומז על הבדלה במוצאי שבת שצריך להיות על היין ובפסוק שאחר זה נאמר ולהורות את בני ישראל וא"כ נראה דזה נרמז באלו הפסוקים דכמו דלהורות בני ישראל צריך ליבנה דשם היה מושב סנהדרין אחר חורבן הבית כן להבדיל בין הקודש ובין החול צריך ליבנ"ה דהיינו יין, בשמים, נר, הבדלה, וליכא מידי דלא רמיזי באורייתא כדאיתא במסכת תענית דף ט' ע"א:

ומה שכתב רבינו להקשות על השב"ס שפירש דמשום הכי אין מברכין על הבשמים למוצאי שבת שהוא יום טוב משום דגם ביום טוב יש לו נשמה יתירה כבשבת ולא אבדה נפש דא"כ נברך על הבשמים ממוצאי יום טוב לחול כן הקשו ג"כ בתוספות ביצה דף ל"ג ע"ב ד"ה כי עיי"ש שהאריכו בזה ונראה לתרץ דברי הרשב"ם דודאי אם היינו מבדילין מיום טוב לחבירו כמו מעשה רב אסי כדאיתא במסכת ביצה דף ד' ע"ב היינו נוהגים ג"כ לברך על הבשמים אבל השתא שאין אנו מבדילין כ"א במוצאי יום טוב שני משו"ה אין אנו נוהגין לברך על הבשמים במוצאי יום טוב משום דביום טוב שני בודאי ליכא נשמה יתירה שהרי האידנא ידעינן בקביעא דירחא ואין אנו עושים שני

ימים כ"א משום מנהג אבותינו בידינו וא"כ יום טוב שני ודאי חול הוא ואין בו נשמה יתירה ומהאי טעמא אין מברכין על הבשמים במוצאי יום טוב:

ומה שהביא רבינו בשם רבותיו דא"א לומר דהטעם משום גזירה שמא יתלוש מן המחובר נראה פירוש דבריהם דהא דאמרינן במסכת ביצה דף ב' ע"א דפירות הנושרים ביום טוב אסירין גזירה שמא יעלה ויתלוש אין הפירוש דאם נתירנו לאכלם יבא לידי שכחה לאכול גם מאותן שהם מחוברים עדיין ויתלוש מהם דא"כ גם דברים שנתלשים כבר מאתמול יהא אסור לאכלם כגון ירקות וגם יהא אסור ליטול לולב ביום ראשון גזירה שמא בשלא יהיה לו כבר מוכן מערב יום טוב ישכח ויתלשנו ביום טוב אלא ודאי שאין הדבר כן דלא חיישינן לשכחה והא שאסרו פירות הנושרין ופירשו הטעם גזירה שמא יעלה ויתלוש הכוונה שאם נתיר פירות שנשרו היום יבאו לידי טעות שמותר לתלוש ביום טוב וזהו שאמרו שמא יעלה ויתלוש היינו שיתיר עצמו לתלוש וגזירה זו לא שייכא בדבר שכבר נתלש מאתמול ומשו"ה שפיר אנו נוטלים לולב ביום טוב וגם אוכלים ירקות בשבת ויום טוב א"כ גם גבי בשמים אין לגזור שמא יתלוש מן המחובר ועיין תוספות ביצה דף ג' ע"א ד"ה גזירה שמא יעלה ויתלוש ומשם תראה שהתוספות תפסו הדברים כפשוטם גזירה שמא ישכח ויעלה ויתלוש:

הסימן שהביא רבינו בשם רבינו גרשם מאור הגולה „גפן" „רוממתנו" „שמים" „מאיר" נראה כוונת דבריו משום דאמרינן בגמרא חולין דף צ"ב ע"א גפן אלו ישראל וכן הוא אומר (תהלים פ') גפן ממצרים תסיע ואיתא ע"ז במדרש לזה נמשלו ישראל לגפן מה גפן זה חי נשען על מת כך ישראל נשענים על המתים דהיינו זכות אבות ובזכות אבותם יצאו ישראל ממצרים וזהו גפן ממצרים תסיע בשביל שאנו נמשלים כגפן ונשענים על זכות אבות הסיע הקב"ה אותנו ממצרים ואיתא בשבת דף פ"ח ע"ב ואמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב לחייו כערוגת הבושם כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נתמלא כל העולם כולו בשמים וכיון שמדיבור ראשון נתמלא דיבור שני להיכן הלך הוציא הקב"ה הרוח מאוצרותיו והיה מעביר ראשון ראשון שנאמר (שיר השירים ה') שפתותיו שושנים נוטפות מור עובר אל תקרי שושנים אלא ששונים וזהו הרמז „גפן" „רוממתנו" בשביל שאנו נמשלים לגפן דהיינו בזכות אבות הוצאתנו ממצרים ורוממתנו מכל הלשונות ע"י שנתת לנו התורה שהיא „שמים" „מאור" *):

*) הערת המו"ל. כן הוא לשון הא"ז. וכן כתב רבינו גרשם מאור הגולה זצ"ל שמברכין על הבשמים ממוצאי שבת ליו"ט ומסר סימן גרש"ם ג"פן ר"וממתנו ש"מים מ"אור, עכ"ל. פי' בורא פרי הגפ"ן ואח"כ קדוש היום, שיש בו הנוסח „ורוממנו מכל עם", ואח"כ בשמי"ם, ואח"כ בורא מאור"י האש. ואם כן פסק כרבא דהלכתא כוותיה שנ"ל יקנה"ז אבל לא חש להזכיר אח"כ גם הבדלה חמן, כי זה מובן מעצמו, דהרי לא סגי בלא"ה.

חדושים כסדר חיבורו של רבינו **יצחק** ב"ר **משה** ז"ל מווינא הנקרא **אור זרוע.**

הלכות חנוכה.

סימן שכ"א מביא רבינו דברי רבו רבינו יהודה ב"ר יצחק בפירוש מגילת תענית שנתנה טעם בזה למה הוצרכו לנס שיהיה השמן דולק שמונה ימים, ודבריו הם יקרי הערך שעל ידם נתבארו היטב כמה דברים הצריכים ביאור בענין זה לכן ראיתי ונתתי אל לבי לבאר ולפרסם כיד ד' הטובה עלי דרבינו יהודה דקדק באותה ברייתא דמגילת תענית אשר חציה הראשון מובא בגמרא פרק במה מדליקין דף כ"א ע"ב ובאותה רישא דברייתא קתני בה משום שנעשה נס שדלק השמן שמונה ימים, על כן קבעו—שמונה—ימי חנוכה, ומסיפא של אותה ברייתא השנויה שם במגילת תענית משמע שקבעו להדליק—שמונה—ימים משום שטהרו המזבח ובנאוהו ושהו בזה שמנה ימים, והי' לכאורה משמע דברייתא דמגילת תענית נותנת בזה שני טעמים אבל מאחר שאנו רואים שבגמרא שלנו לא חשו להביא גם סיפא של אותה ברייתא א"כ משמע שאין בזה רק טעם אחד והוא משום שדלק השמן שמנה ימים וכמו שהוא בתחילת הברייתא המובאת בגמרא, וסיפא דברייתא הוא רק פירוש לתחילתה שלמה היו צריכים לנס שמונת ימים הלא היו יכולים לתקן מיד שמן טהור, לזה פירוש בסיפא שלא היה להם באפשר לתקן שמן טהור משום שהיו טרודים בבנין המזבח ובתיקון כלי השרת וכיון שטרחו בתיקון המזבח וכלי שרת לא היו רשאים להפנות את עצמם לדבר אחר גם לתיקון המנורה דודאי העיקר היא הקרבת הקרבנות תמידין כסדרן, אלא מה שמצאו מתוקן לפניהם דהיינו אותו הפך שמצא חתום בחותמו של כהן גדול אבל להטריח את עצמם ולהביא שמן ממרחק או לתקנו מחדש לא היו רשאים לבטל הזמן שהיה נצרך להם לתיקון המזבח וכליו, ומשום הכי נמי קתני באותה ברייתא שעשו מנורה ממה שהביאו שפודין של ברזל ולא הטריחו את עצמם להביא מנורה אחרת, ובפירוש זה של רבינו יהודה ב"ר יצחק מתורצים בו כמה דברים שנתקשו בה הגדולים, ואלו ראו הגדולים הללו דבריו היו שמחים בהם שמחה גדולה, עיין בדברי הגאון רבינו אליה מזרחי בביאורו לסמ"ג בהלכות חנוכה ועיין בבית יוסף ובב"ח סימן תר"ע ובבכור שור על מסכת שבת פרק במה מדליקין:

ועל פי פירושו של רבינו יהודה ב"ר יצחק נתישב ג"כ מה שטרחו בה הגדולים למה נקראים אלו הימים ימי חנוכה והר"ן כתב שיש מפרשים שפירושו חנו כ"ה וטעמם שלא רצו לתפוס הדבר כפשוטו משום חנוכת המזבח נראה שהיה קשה להם כיון שאנו עושים עיקר זכר לאותו הנס שנעשה שדלק השמן שמונה ימים ומשום זה אנו מדליקין ג"כ שמנה ימים מה שייכות יש לזה לחנוכת המזבח ולכך פירשו שהכוונה הוא לומר חנו כ"ה וזה שייך שפיר לנס השמן שעל ידי שחנו אז ביום כ"ה ונחו מן המלחמה שכבר נצחו אויביהם, היה להם זמן ולקחו לעצמם הרשות לבא לבית המקדש להדליק את המנורה ונעשה להם זה הנס

הנס, אבל לפי דברי רבינו יהודה יבא הכל על נכון דכיון דבנין המזבח ותיקונו וחינוכו היתה עיקר הסיבה שיעשה הנס שאלו לא היו טרודים בחנוכת המזבח היו יכולים להתעסק בתיקון שמן טהור ולא היה מקום לנס שהיו לוקחים שמן חדש שעשו בטהרה לכך נקראים ימים אלו ימי חנוכה להורות שעל ידי שטרחו עצמם בתיקון המזבח וחינוכו זכו שנעשה להם נס בשמן המנורה להראות חיבתם לפני המקום ב"ה:

והר"ן נתן טעם שהצריכו לנס שמנה ימים משום שלא מצאו שמן טהור בריחוק ארבעה ימים והליכת הדרך לשם וחזרתו שהו בו שמנה ימים, ודבריו צריכים ביאור דהאיך יתכן זה דבעיר גדולה לאלקים שהיתה ירושלים אז בזמן קדם בימי חשמונאים, ובכל סביבותיה לא ימצא שמן טהור מועט כדי להדליק בו עד שיתקנו או יביאו אחר ממקום אחר, אבל יובנו דבריו על פי מה שראיתי בב"ח או"ח סימן תר"ע שהביא משם המדרש שחכמי היונים נתנו להם עצה שיבטלו הדלקת המנורה בבית המקדש שהיא מצוה רבה לזכות בה את ישראל, ואם יבטלו אותה מידי ישראל עי"כ ינצחו אותם במלחמה, וכתב שם במדרש שמטעם זה טמאו היונים כל השמנים שלא יוכלו להדליק המנורה, ולכן שפיר יש להבין שכאשר נצחו את היונים לא מצאו בכל ירושלים ובסביבותיה שום שמן טהור כי בוודאי בדקו היונים בחורים ובסדקים שלא ישתייר בטהרה אפילו שמן כל דהו עבור שידעו זה מחכמיהם שבזה תלוי נצחונם במלחמה:

אבל לפי פירושו של רבינו יהודה ב"ר יצחק אין אנו צריכין לדחוק שלא מצאו שמן טהור כ"א במקום רחוק הרבה, דגם אם היו מוצאים אותו בקרוב לא היו רשאים לבטל מבנין המזבח ותיקונו עם כל כליו ולילך אחר השמן ולהביאו דדוקא באותו שמן שמצאו מזומן בבית המקדש ונודע להם שלא נטמא ע"י שהיה חתום בחותמו של כהן גדול, בו היו רשאים להדליק שאין בו ביטול זמן כ"כ ועוד כיון שהוא מזומן לפניהם אולי הוא קודם לבנין המזבח שהיא רק הכנה להקרבת הקרבנות, אבל לחזור ולחפש אחר שמן טהור ולבטל עי"ז מבנין המזבח ותיקונו זה לא היו רשאים, ומאחר שהתעסקו במזבח שמנה ימים ע"כ הצריכו לנס שידלק השמן כעת הזאת, ואפשר לצרף גם סברא שכתבנו למעלה לדברי רבינו יהודה דוודאי אם היו מוצאים בירושלים עצמה שמן טהור היו צריכין לחזור אחריו ולהביאו ולהדליק ממנו המנורה דבשביל בטול מועט כזה שהיו מבטלין מבנין המזבח ותיקונו אינם רשאים לבטל הדלקת המנורה שהוא מזומנת לפניהם לעשות, אבל אחרי שהיונים בכיון טמאו כל השמנים שהיו בירושלים, א"כ היו צריכים לצאת חוץ לירושלים או אפשר בריחוק איזהו שעות או יותר ועי"כ יתבטל אותו השליח יום או חצי מתיקון המזבח ועי"כ יתאחר הדבר אצל בנין המזבח זה לא היו רשאים וע"כ היו צריכים לנס:

ואת זה לא תוכל לשאול לפי פירושו של רבינו יהודה ב"ר יצחק שהיה ביכולתם להביא שמן טהור אלא שנמנעו שלא לבטל מתיקון המזבח וכליו, הלא מכיון שראו ביום ראשון שהסכימו מן השמים על ידם ונעשה להם נס במנורה מזה היה להם לראות שחפץ הקב"ה יותר שידליקו במנורה ויטריחו את עצמם בהבאת השמן גם אם יתבטלו עי"ז מבנין המזבח, זה אינו כיון שמתחילה הם לא רצו לבטל בנין המזבח עבור הבאת

הבאת שמן טהור משום שיש צורך יותר שיהיה המזבח על מכונו וגבולו, גם אם באו אח"כ שנעשה נס על ידי המנורה מ"מ אינם רשאים לבטל דעתם בזה כיון שהדין כן הוא שהמזבח קודם למנורה אין לנו עסק בנסתרות ואנו אין לנו אלא מה שקבלנו משיני ע"י משה רבן של הנביאים ומאי דמפקדת אבעי לך למיעבד בהדי כבשי דרחמנא למה לך זהו חדא ועוד הלא אדרבה במה שראו שנעשה להם נס בזה ידעו שעשו כדת וכהלכה במה שהתעסקו במזבח והניחו לטרוח עצמם במנורה יותר מדי שלא להתבטל מבנין המזבח :

ועל פי הדברים האלה יובנו יותר דברי הרב בית יוסף באו"ח סימן תר"ע. שכתב לתרץ הקושיא שהקשה שם למה תקנו להדליק שמנה ימים הלא. ביום הראשון לא הי' בו נס שהרי ליום אחד היה מספיק אותו הפך שמלאו ולא הוצרך לנס כ"א מיום שני ואילך, ותירץ הרב בית יוסף דגם ביום הראשון היה בו נס דמיד ששפך מה שבתוכו לתוך המנורה נתמלא הפך מחדש עכת"ד ודקדק ע"ז בטורי זהב שם ס"ק א' דא"כ הוא היה לרבותינו להזכיר דבר זה כדי שנדע הנס שנעשה ביום ראשון, אבל לפי פירושו של רבינו יהודה ב"ר יצחק בדברי הברייתא דמגילת תענית דעיקר הטעם שהיו צריכים לנס היה שהיו טרודים בבנין המזבח כל אותן שמנה ימים ולא היו רשאים להפנות לדברים אחרים רק כל מחשבות לבם כל היום לתיקונו של המזבח וכלי השרת א"כ האיך יודע להם שהפך נתמלא מחדש והלא לא היו רשאים לילך ולהתעסק עם המנורה רק בלילה הראשונה שמלאו שמן מזומן והנס שאפשר להיות שע"י מקרה השגיח אחד בפך מלא בו שמן. אבל המסתבר הוא שהנס נעשה מיד בעת עסקו למלאות נרות המנורה ביום ראשון ועי"כ נודע להם הדבר וא"כ אחר שהודיענו הברייתא שמחמת טרדה עם המזבח לא היו רשאים להתעסק במנורה יותר מדי ממילא מובן שהנס היה באופן שנודע להם אז כאשר היו רשאים להתעסק גם במנורה וזה היה ביום ראשון שמלאו השמן מזומן והדליקו ממנו ונעשה הנס כאשר שפך מה שבפך לתוך המנורה נתמלא הפך מחדש ודברי הבית יוסף נכונים :

ודברי בית יוסף נמצאים ג"כ בביאורי סמ"ג להגאון רבינו אליה מזרחי, אבל נעלם ממני מה שהוקשה להם בזה דהרי שפיר אני יכולים לומר דבאמת ביום הראשון לא היה בו נס אבל חוץ מיום הראשון דלק השמן עוד שמנה ימים ואי משום דבברייתא קתני נעשה בו נס והדליקו ממנו שמנה ימים דהרי שפיר יכולים אני לומר דלאחר שנעשה בו נס הדליקו ממנו עוד שמנה ימים והיינו מיום ראשון ואילך דהרי ביום ראשון עצמו לא היה בו נס וכמו שהקשו הבית יוסף והרא"מ, וא"כ היו מדליקין מאותו השמן שמלאו השבעה ימים דהיינו ביום ראשון שהיה בתוך הפך כדי להדליק בו יום אחד, ולאחר שנעשה בו נס שנתמלא מחדש הדליקו ממנו עוד שמנה ימים :

והוי יודע כי מה שכתב רבינו יהודה ב"ר יצחק בדבריו וז"ל ופירש דמיד היו מתקנין שמן אחר אלא שהיו טרודין להכין ולטהר כלי שרת ולעשות המזבח ולא יכלו ליקח שמן אחר, כוונתו בזה לומר דמיד היו יכולים לתקן שמן אחר אלא שלא היו רשאים לבטל בנין המזבח וטהרת כלי השרת לאפוקי מאותן

מאותן המפרשים שפירשו דמשו״ה היה צריך לנס שמנה ימים משום שכל ישראל היו טמאי מתים מחמת המלחמה והיו צריכים להמתין שבעת ימים כדי שיטהרו ולכך לא יכלו לתקן שמן טהור, ועל פירוש זה קשה שלא ימצאו בכל ישראל כמה וכמה אנשים שלא נטמאו אבל לפירוש רבינו יהודה ב״ר יצחק אתי שפיר שוודאי היו בהם כמה טהורים אבל לא היו רשאים להפנות עצמם מבנין המזבח וטהרת כלי שרת:

והא דקתני באותה ברייתא שסתרו המזבח ובנאוהו לא שהיונים סתרו אותו כ״א החשמונאים בעצמם סתרו אותו ובנאוהו מחדש משום שהיונים שקצו אותו לעבודה זרה והכי איתא בגמרא עבודה זרה דף ע״ב עיי״ש *):

וכתב הרמ״א בהגה ש״ע או״ח סימן הר״ע וז״ל וי״א שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות משום דבאותן הימים היה חנוכת המזבח, ע״כ ופשטות לשונו משמע

*) הערת המו״ל. בדבר נס חנוכה יש בדחז״ל שני מקורים הא׳ הוא ממס׳ שבת (כא, ב) והב׳ היא ממגלת תענית שנעתקה פה בא״ז, ובמס׳ שבת כתוב וז״ל שכשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברו בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן חתום בחותמו של כ״ג ולא הי׳ בו להדליק אלא יום אחד ונעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום יום טוב בהלל ובהודאה, עכ״ל, א״כ מבואר פה רק דבר דליקת השמן ח׳ ימים ולא בארו מדוע הוצרכו לנס זה ולכן באר הר״ן משום שלא מצאו שמן כ״א במרחק ד׳ ימים וזהו אפוא בהליכה וחזרה ח׳ ימים, וזה מסתבר מאד, כי את השמן למנורה לא יכלו למצא בכל מקום שיפנו, כי יש מספפים מיוחדים לשמן זה כמבואר במנחות (פו, א) ושם מבואר שהביאוהו מתקוע (שהיא לדעתי בארץ הגליל ואינה תקוע שביהודה) או מרגב שבעבר הירדן, והמקומות האלו רחוקים באמת מירושלם מהלך איזה ימים. ומעין זה כתב גם הרמב״ם (חנוכה פ״ג ה״א) וז״ל. והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זתים והוציאו שמן טהור, עכ״ל אולם במגלת תענית כתוב כך, ולדורות חנוכה בית חשמונאי ולמה היא נוהגת לדורות אלא שעשאוהו בלער ואמרו בו הלל והודאה והדליקו בו נרות בטהרה לפי שנכנסו יונים בהיכל וטמאו כל „הכלים״ ולא הי׳ להם במה להדליק שמן וכשגברה יד בית בית חשמונאי הביאו שבעה שפודי ברזל וחיפום בבעץ והתחילו להדליק, ולמה היא נוהגת להדליק שמונה אלא שסתרו המזבח ובנאוהו וכל שבעת הימים היו מתקנים בכלי שרת עכ״ל מה שהובא ממנה בא״ז, ולכאורה לא נזכר פה שהי׳ איזה נס בשמן כלל, ומה שמדליקים במשך שמונה ימים הוא מפני ששהו שמונה ימים בבנין המזבח ותקון או טהרת כלי השרת, ואולי מפני כן נקרא החג בשם „חנוכה״ על שם חנוכת המזבח והמקדש ולא בשם „הדלקה״ ע״ש נס השמן, ולפי״ז למה באמת אנו מדליקים נרות בחג חנוכה זה יותר מבימי חג הנוכת הנשיאים במשכן או במקדש שלמה או בחנוכת הבית השני ע״י זרובבל, מאי אולמי׳ דהאי מהאי. ולכן מפני זה טרח ר׳ יהודה ב״ר יצחק להרכיב את שתי אלו הברייתות יחד ולאמר שכונת הברייתא הזאת היא, שמפני שהיו טרודים בבנין המזבח וטהרת הכלים לא יכלו לעשות שמן חדש משך ח׳ ימים ובאותו הזמן דלק עוד השמן שנתנו למנורה ביום א׳, וא״כ הרי הברייתא הזאת היא כעין השלמה ונותנת טעם להברייתא דשבת, מדוע הוצרכו לנס זה, כאשר העירותי למעלה, ונראה לי כי הברייתא דשבת באה לבאר לנו טעם „ההדלקה״ לבדה שהיא נתקנה בעבור נס השמן וכטעמו של הר״ן, והברייתא דמג״ת באה לבאר לנו טעם קריאת השם „חנוכה״ וחגיגת הימים האלו בהלל והודאה ואת זאת בקשה להשמיענו ביחוד, ובין כך רמזה לנו גם על דבר הנרות וכדברי ריבר״י.

משמע שכוונתו על חנוכת המזבח בימי החשמונאים, אלא שראיתי בספר ברכי יוסף שהביא ע״ז שהלבוש כתב חנוכת הנשיאים במדבר והרב תוספות יום טוב בספרו מלבושי יום טוב השיג על הלבוש דהלא מקרא מלא הוא דחנוכת הנשיאים בניסן והרב אליה רבה הליץ בעד הלבוש דאיתא בילקוט מלכים רמז קפ״ד דהמשכן נגמר בכ״ה בכסליו והיה ראוי להקימו אבל הקב״ה לוה שימתינו בהקמתו עד ניסן שאז נולדו האבות וכוונת הלבוש כיון שבאותו הזמן נגמרה מלאכת המשכן והיה ראוי לחנוכת המזבח משו״ה יש קצת מצוה בריבוי הסעודות, והביא שם בברכי יוסף ג״כ משם תוספי הרא״ש למגילה ק״י שכתב משם ה״ר שמעיה דמטעם זה אנו קוראים פרשת נשיאים בחנוכה משום שאותו הזמן היה ראוי לחנוכת הנשיאים, עד כאן תוכן דברי הברכי יוסף והנה מה שכתב האליהו רבה להליץ בעד הלבוש שלא יהיה ח״ו כטעה בדבר מקרא בוודאי דבריו נכונים אבל צריך להיות נותן טעם אמאי נטה הרב הלבוש מדרך הפשוט לפרש הדבר על חנוכת החשמונאים ונראה בעיני דהיה קשה לו היכן מצינו חינוך בדבר שלא נגמרה מלאכתו וא״כ כיון דקתני הכא בברייתא דמגילת תענית דכל שבעת ימים היו עוסקים בבנין המזבח וטהרת כלי שרת וכיון שכן הוא לא נגמרה מלאכתו עד יום השמיני, וא״כ א״א לומר שחנוכת המזבח של החשמונאים היה בימים הללו ומשום הכי פירש הלבוש הדברים שקאי על חנוכת הנשיאים, אבל הרב תוי״ט מפרש שהכוונה בזה לאו דוקא חינוך המזבח כ״א מה שנתחדש בבנינו ונתטהר ממה שהי׳ עד עתה מסוקן לעבודה זרה לזה קורא חנוכת המזבח ומשום שבימים אלו התעסקו בזה לחדש המזבח ולתקנו ולטהר אותו ממה ששקצו אותו אנשי יון לעבודה זרה ע״כ יש קצת מצוה בריבוי הסעודות באותן הימים:

סימן שב״ב **כתב** רבינו דברי הפסיקתא ומה שפירשו בה יש מרבותינו והוא ז״ל משיב עליהם ופירש בדרכים אחרים וכדי לבוא אל ביאור דבריהם ראיתי להקדים מה שפירש הר״ן ז״ל בפרק במה מדליקין בשמעתין בדברי אותה הפסיקתא ואוסיף קצת נופך משלי והוא דידוע הדבר שהחפצים שנצרכים לו לאדם לאיזה מצוה כגון אתרוג ולולב או נוי סוכה וכיוצא הכל תלוי בדעתו שאיזה שירצה יקח ברצותו מרחק וברצותו מקרב כגון שאם יש לו כמה אתרוגים לבחור מהם וכיוצא וכיון שכן הוא זה שאנו אומרים בכמה מקומות בגמרא דבר שהוקצה למצותו אסור להנות ממנה, והטעם בזה נראה כמו שהסביר הרמב״ם ז״ל סוף הלכות מעילה דגם עצים ואבנים אם נקרא שמו של הקב״ה עליהם נתקדשו, אבל מאחר שזה תלוי בדעת האדם שאם יש לו בכאן הרבה מאותו הדבר הנצרכת לו כגון גבי נוי סוכה ואתרוג שיכול לבחור איזהו שירצה א״כ לא נקרא שמה של המצוה על אותו החפץ יותר רב מאשר היתה כוונתו בזה ובוודאי כל זמן המשך המצוה על כרחו חל שם המצוה על זו החפץ ואינו יכול לשנותו לשום דבר אלא א״כ התנה כן מעיקרא וכמו דאמרינן גבי נוי סוכה וגם זה דוקא גבי נוי סוכה שאינה המצוה בעצמותה אבל בסוכה עצמה אינו מועיל תנאי וכדאיתא בתוספות בשמעתין בשם ר״ת עיי״ש אבל לאחר שכבר עבר זמן המצוה זה תלוי בכוונת האדם ואומדן דעתו עד היכן הגיע כוונתו ליחד הדבר לשום

לשום המצוה והנה ירדו חכמים לסוף דעתו של האדם דבדבר שעל ידי זה שהיא לוקחה לקיים מצותו אינה כלה ונאבדת יעומדת גם לאחר קיום המצוה כגון גבי נוי סוכה בוודאי כך היה בדעתו שיקחנה אח"כ לתשמישו מאחר שהוא יודע שגם אחר קיום המצוה היה ראוי להשתמש בו וכיון שכן מתחילה לא היה בדעתו ליחדה לאותה מצוה כ"א כל שהות המצוה אבל לא אח"כ, אבל הכא גבי נר חנוכה שהוא מצוה של כלוי ר"ל שהוא מצוה שאותו החפץ הנצרך לקיומה כלה ואבד ע"י כן, אנו אומרים בו שוודאי היתה כוונתו שאותו השמן ישתייר בקדושתו לעולם דהאיך יעלה על דעתו לכוין לזה שלאחר קיום המצוה יפקע ממנו שם המצוה והלא הוא היה סבור שהכל ישרף ואי משום שמא תכבה וישתייר השמן לאחר קיום המצוה אין זה אלא מקרה ולא חישב על זה מתחילה דאין אדם חושב שיכבה נרו שהדליק אותו על כונה זאת שתדליק עד כלה, וזה טעם הפסיקתא שסוברת דנר חנוכה משונה מאחר המצות ואם נשתייר משמנה אסור להנות ממנו גם לאחר חנוכה עכת"ד הר"ן ז"ל כמו שנראה לי לבאר דבריו:

ומעתה נבוא לדברי היש רבותינו ורבינו ז"ל הנחלק עליהם דהיש מרבותינו לא הספיקו את עצמם בפירושו של הר"ן ז"ל גרידא משום שהיה קשה להם על דברי אותו הפסיקתא דכיון דאנן קיי"ל כאותן האמוראים שפסקו דכבתה אין זקוק לה ומשמע מזה שכבר נגמרה מצוותה ואם כן הוא מותר להנות מאותו השמן שנשתייר בה מאחר שכבר בטלה המצוה ממנו וכיון שכן גם בחנוכה עצמו מותר להנות בה והטעם משום דאמרינן דדעתו של אדם אבל מידי דחזי ליה ומתחילה היתה כוונתו שאם יכבה ויהיה מותר להנות בו יטלנו לצרכו א"כ מכש"כ שמותר לאחר חנוכה מה שנשתייר מן השמן שבנר, והכי אמרינן בפירוש לקמן בברייתא דפרק כירה דף מ"ד ע"א מותר שמן שבנר ובקערה אסיר ורבי שמעון מתיר ורבי יהודה נמי לא אסר אלא בשבת אבל לאחר שבת גם לדידיה מותר, והיינו משום דאמרינן דדעתו של אדם אבל מידי דחזי ליה וחושב בלבו שאם תכבה נרו יקח שמן הנותר בה לצרכו, וא"כ הכי נמי בימי הכי, וקושיא זו הקשו אותה בתוספות שם דף מ"ד ד"ה שבנר בשם רבינו יצחק והוא בעצמו תירץ אותה שם דדוקא גבי נר שבת שהוא רק להנאתו שפיר אנו אומרים בו שהוא מצפה אימתי תכבה נרו וחושב בלבו שאם תכבה יקח השמן שנשתייר בה לצרכו דמה לי הנאה זו או אחרת משא"כ נר חנוכה שאינה באה להנאתו כ"א לפרסומי ניסא ומשום חיבוב הנס אינו מצפה מתי תכבה ואדרבה רוצה הוא שיהיה דולק עד כלה ומקלה השמן לגמרי למצוה, והנה תירוצו של רבינו יצחק נכון הוא מאד לתרץ דברי הפסיקתא וכן הביאו משמו בהגהות מיימוניות בהלכות חנוכה אבל היש מרבותינו יש להם דרך אחרת ביישוב דברי הפסיקתא הזאת דאינהו מפרשי דהא דאמרי הני אמוראי ופסקינן כוותייהו דכבתה אין זקוק לה אין הפירוש כמו שרגילים העולם לפרש שאינו מחויב לזקוק לה ולהדליקה שנית אבל אם הוא רוצה להדליקה שנית הרשות בידו, אין הדבר כן אלא הפירוש הוא שאינו זקוק לה שאינו רשאי להדליקה שנית שלא יהיה נראה כמוסיף על המצוה לעשותה פעמיים אבל באמת מן הדין היה צריך להדליקה

פעמיים אבל באמת מן הדין היה צריך
להדליקה שעדיין לא נגמרה מצותה כיון
שכבה בתוך שיעור הדלקה א"כ עדיין
שם מצוה עליו דכל הנצרך למצוה וודאי
הקצה אותו לשמה ואכתי לא נגמרה
המצוה ע"י שכבה דהרי יכול להדליקה
למחר וכן אמרינן באמת כמו שאמרו
באותה פסיקתא וכיון שכן שצריך להוסיף
עליו מיום ליום גם לאחר חנוכה אסור
להנות ממנו דוודאי מקצה אותו מדעתו
לגמרי כיון שצריך להדליק אותו מיום
ליום א"כ וודאי ישרף הכל לכן כיון
שהוא מצוה של כילוי וגם צריך להזהר
בה להדליקנה יפה מיום אחד לחבירו
האיך יעלה בדעתו לחשוב שיותיר ממנו
לאחר חנוכה לכן אם אירע כך שנשתייר
גם לאחר חנוכה הוא אסיר בהנאה
נמצא פירושן של הדברים לפי דברי הי"ם
מרבותינו דהטעם דנותר השמן אסור
להנות ממנו גם לאחר חנוכה הוא משום
שיש בו שתים כהלכתן האחד שהוא
מצוה של כילוי ועוד משום שהוא צריך
לחזור ולשורפה מיום ליום בעבור שלא
נגמרה מצותה גם אם כבר כבה אלא
שהוא אינו יכול להדליקה פעם שנית
באותה לילה שלא יהיה נראה כמוסיף
על המצוה לעשותה פעמיים והוא לא
נצטוה בה כ"א לעשותה פעם אחת,
אבל בפירוש הר"ן גרידא לא הסתפקו
עצמם הי"ם מרבותינו ומעתה על פי
הפירוש של הי"ם מרבותינו נולד לנו דין
חדש דכיון שהם מפרשים הא דכבתה
אין זקוק לה שאינו רשאי לזוקק לה א"כ
מי שכבה נרו גם אם רוצה להדליקו
שנית אינו רשאי:

אבל רבינו השיב על דבריהם דשפיר
נוכל לפרש כמו שרגילים העולם
לפרש בפשיטות דאין זקוק לה היינו
שאינו מחויב לזוקק לה אבל אם הוא
רוצה להדליקה הרשות בידו ואפי"ה אתי
שפיר דברי הפסיקתא ונוכל לקיים אותה
להלכה דנהי נמי שאינו מחויב להדליקה
מ"מ אם הוא מדליקה שנית בטוב הוא
עושה ונחשב לו למצוה א"כ אכתי שמה
של המצוה חל על אותו שמן ומשו"ה
אינו רשאי להנות ממנו ועל כרחו צריך
להוסיף עליו ביום שני וצריך לחזור עליו
להדליקו יום אחר יום ושפיר אמרינן דגם
לאחר חנוכה אסור בהנאה דוודאי
מקצה אותו מדעתו מאחר שצריך
לחזור ולשורפו:

עוד כתב רבינו די"ל לומר באמת
דאנן דפסקינן דכבתה אין זקוק
לה לא קיי"ל כאותה פסיקתא דכיון
דאין צריך לזוקק לה א"כ נגמרה מצותה
ומותר להנות מן השמן דוודאי לא היה
מקצה אותו מדעתו כיון שהוא יודע שאם יכבה
נרו יכול להניח מן השמן כמו דאמרינן
גבי שבת וא"כ מכש"כ שמותר בהנאה
לאחר חנוכה, והאי פסיקתא סוברת
דכבתה זקוק וא"כ אכתי לא נגמרה
מצותה ואם אירע שלא הדליקה על
כרחו צריך להוסיף עליה ביום
שני וכן מיום ליום א"כ בוודאי הקצה
אותו מדעתו לכן גם לאחר חנוכה אסור
בהנאה וצריך לעשות לו מדורה בפני
עצמו:

והר"ן ז"ל כתב שמדברי הרי"ף ז"ל
מוכח שדחה אותה הפסיקתא
מהלכה שהרי"ף כתב גבי הא דאמרינן
בשמעתין בלישנא בתרא ואי נמי לשיעורא
שאם רצה לכבותה או להשתמש בה לאחר
שדלקה כשיעור הרשות בידו וא"כ משמע
שהרי"ף סובר דהגם שהוא מצוה של
כילוי לא אמרינן שהקצה אותו מדעת
דלא מקצה איניש מדעתי' מידי דחזי
כמו דאמרינן גבי שבת ולכן מותר
להשתמש בו לאחר שדלק כשיעור דוודאי
היה

היה דעתו על זה וחשב כן בלבו שלאחר שיהיה דולק כשיעור יהיה משתמש בו, א"כ לפי דבריו גם אם כבתה מעצמה בתוך השיעור מותר להנות ממנו כיון דאנן קיי"ל דכבתה אין זקוק לה א"כ כבר נגמר מצוה ורשאי להנות דודאי היה דעתו על כך שאם תכבה יהנה ממנו ולא כמו שהוא באותה הפסיקתא, והנה לפי פירוש הראשון של רבינו ז"ל שפיר נוכל לאמר דגם הרי"ף מודה לדין השנוי בפסיקתא דדוקא אם כבר דלק כשיעור אז מותר להנות ממנו אבל אם כבה בתוך השיעור נהי נמי דאמרינן כבתה אין זקוק לה אבל מאחר שאם מדליקה שנית נחשב לו למצוה א"כ אכתי לא נגמרה מצותה ועל כרחו צריך להוסיף עליו ביום שני עד יום האחרון א"כ בוודאי אקצה דעתיה מיניה שלא היה חושב שעוד ישתייר ממנו גם לאחר חנוכה וע"כ אסור בהנאה גם לאחר חנוכה וצריך לעשות מדורה בפני עצמו:

ובזה מיושבים נמי דברי הרא"ש והטור באו"ח סימן תרע"ז שהם כתבו להלכה הך דינא דפסיקתא וכתבו ג"כ שלאחר שדלק כשיעור מותר להשתמש ממנו, וביאר דבריהם בבית יוסף שם שהם סברי דהאי דפסיקתא כשכבה בתוך השעור אז אסור בהנאה אבל אם דלק כבר כשיעור וודאי מותר בהנאה אבל לפי המדובר לעיל דבריהם אכתי צריכים ביאור כיון דאנן פסקינן דכבתה אין זקוק לה נהי נמי שכבתה בתוך השיעור מ"מ כיון שכבר נגמרה מצותה למה יאסור בהנאה אבל לפי פירוש הראשון של רבינו הכל יבוא על נכון דכיון שנחשב לו למצוה אם מדליקה שנית א"כ אכתי לא נגמרה מצותה ואסור לו להנות ממנו ועל כרחו צריך להוסיף עליו ביום שני וכו' א"כ בוודאי הקצה אותה למצותה דלא אסיק אדעתיה שעוד יהיה נותר ממנו לאחר ימי חנוכה וכמו שכתבתי בדעת הרי"ף ז"ל:

נמצינו למידים דרבינו בתירוצו הראשון והרא"ש והטור, וגם הרי"ף נוכל לומר שס"ל כן, סוברים דיש לפסוק כאותה פסיקתא דשמן ופתילות שנשתיירו מנר חנוכה הנצרכים לשיעור הדלקה אסורים בהנאה גם לאחר חנוכה וצריך לעשות להם מדורה בפני עצמם, וכן פסק בשלחן ערוך או"ח סימן תרע"ז סעיף ד' ובהא דאמרינן כבתה אין זקוק לה כתב רמ"א בשולחן ערוך אורח חיים סימן תרע"ג סעיף ב' בשם תשובת הרשב"א שאם רוצה להחמיר על עצמו ולחזור ולהדליקה אין לברך עליה ע"כ וכתב שם בטורי זהב בשם מהרש"ל דהרוצה לזכות במצוה שלימה יחזור וידליק דלא גרע מן המהדרין, ועיין בטורי זהב אורח חיים סימן תרע"ב סעי"ק א' ומשם יתבררו לך הדברים יותר:

וכבתה אין זקוק לה ורמינהו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה לא דאי לא מדליק ידליק ואי נמי לשיעורא מה שכתב רבינו דהאידנא שמדליקים בבית סומכין על לישנא קמא ונוהגין להקל בשיעורא לא כתב כן אלא לרווחא דמילתא דעיקר הטעם שנוהגין להקל בשיעורא הוא משום שמדליקים בבית ואינו לפרסם הנס לעוברי דרכים, אלא שכוונת רבינו לומר מאחר שאנו רואים שגם להם שהיו מדליקים בחוץ ללישנא קמא לא היה צריך שיעורא ה"ה לדידן שאין צריך לדקדק על השיעור גם ללישנא בתרא מאחר שאנו מדליקים בבית ואין הנר ניכר להולכים בשוקים וברחובות מה שייכות יש לנר חנוכה להאי

להאי עד שתכלה רגל מן השוק, אבל באמת גם להסיפך יש לילך לקולא אם לא הדליק עד אותו הזמן שכלה רגל מן השוק יכול להדליק אח"כ משום שאנו מדליקים בבית בפנים ולסמוך בזה על שנוי בתרא דס"ל שגם להם שהיו מדליקים בחוץ היו יכולים להדליק גם אחר זמן זה א"כ אנו יכולים להדליק אח"כ גם ללישנא קמא, וכן ראיתי בסמ"ג הלכות חנוכה שכתב כן בשם רבינו יצחק דאנו שמדליקים בפנים הולכים בשני הלשונות לקולא ואין צריך לדקדק בשיעורא וגם אם לא הדליק עד זמן שכלה רגל מן השוק יכול להדליק אחר כן :

ובתוספת בשמעתין כתבו וז"ל דאי לא אדליק מדליק אבל מכאן ואילך עבר הזמן אומר הר"י פורת דיש ליזהר ולהדליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי ומכל מקום אם איחר ידליק מספק דהא מספקי שנוי אחריני ולר"י נראה דעתה אין לחוש מתי ידליק דאנו אין לנו היכרא אלא לבני הבית שהרי מדליקין מבפנים עכ"ל התוספת ונראה בעיני דהר"י פורת עם הר"י פליגי על הברכה דלהר"י פורת כיון דהוא סובר שגם אנו שמדליקים בפנים צריכים לחוש לשתי הלשונות א"כ אם איחר להדליק אינו יכול לברך דהא צריך לחוש גם ללישנא קמא ולאותו הלשון הוי ברכה לבטלה, אלא שצריך להדליק מספק משום ספק לישנא בתרא, אבל לר"י דס"ל דבזמננו שאנו מדליקין בפנים אין צריך לחוש לספק הלשונות ומותר גם לכתחלה להדליק מאוחר א"כ בוודאי מברך עליו, ובזה נוכל להבין דברי הבית יוסף סימן תרע"ב שכתב להשיג על מה שכתב שם הטור שאם עבר זה הזמן יכול להדליק גם אח"כ שזמנה כל הלילה ודלא כהרמב"ם שכתב עבר אותו הזמן אינו מדליק ע"כ וכתב ע"ז הבית יוסף שלא היה לו להטור לכתוב כן מאחר שגם אותם הפוסקים שכתבו שידליק אח"כ היינו מספק, וכוונת הבית יוסף בזה לומר דכיון דהרמב"ם קאי על דינא דגמרא וכמו שכן דרכו שלא לכתוב בחיבורו כ"א מה שהוא מפורש בגמרא זולת במקומות מועטים ומשו"ה פסק שם בחיבורו הלכות חנוכה כחומרת שתי הלשונות א"כ שפיר כתב שאינו מדליק לאחר שעבר אותו הזמן דנהי כמי שיכול להחמיר על עצמו ולהדליק מספק כדעת הר"י פורת מ"מ אינו רשאי לברך מספק דבמאי הלכה כלישנא קמא, וא"כ אין זה הדלקה המצוה כ"א מחמת ספק ואלו כתב הרמב"ם שהוא מדליק גם אח"כ היה משמע שהוא מברך לכן כתב שאינו מדליק כשאר הדלקות אבל אם הוא רוצה להדליק מספק מאן מרמי ליה מידיה :

אבל הר"י סובר דלדידן שאנו מדליקין בפנים אין לחוש מתי ידליק ושפיר יכול לברך ועל פי דברים הללו מאד אני תמה על גדול האחרונים מג"א סימן תרע"ב סעי"ק ו' שכתוב שם בשולחן ערוך סעיף ב' ומיהו ה"מ לכתחילה אבל אם עבר זה הזמן ולא הדליק מדליק והולך כל הלילה ע"כ וכתב ע"ז המג"א בבית יוסף כתוב דהוי ספיקא דדינא וא"כ משמע שאין לברך אבל מדסתם בשולחן ערוך משמע דעתו שיברך עכ"ל ולא ידעתי מאי קשיא ליה להרב מג"א בזה דהבית יוסף כ"כ ביסוד דברי הרמב"ם שכתב דינא דגמרא וא"כ ע"כ אם מאחר להדליק הוא רק משום ספיקא דלישנא בתרא אבל לדידן שאנו מדליקין בפנים שפיר יכול לברך וכמו שכתבתי לעיל שזה דעת הר"י שבתוספות, ומיושב שפיר פסק השולחן ערוך

ערוך שסתם דבריו ומשמע שיכול לברך וכמ"ש המג"א :

אבל קשה על זה שהרי בש"ע שם לפני פסק זה באותו הסעיף כתב שלכתחילה צריך להדליק קודם זה הזמן וגם צריך ליתן בה שמן כשיעור הזה ואם כדברינו שהוא סובר שלדידן אין צריך לדקדק בשיעור ובזמן הרי כאן כתב להיפך ונראה בעיני שהשולחן ערוך סובר דגם אנו שמדליקין בפנים לכתחלה צריכים ליזהר בשיעור ובזמן אבל אם עבר הזמן ומדליק א"כ יכול שפיר גם לברך ולסמוך ע"ז שאנו מדליקין בפנים ודברי השולחן ערוך חיים וקיימים ועיין מג"א שם סעי"ק ג' מ"ש בשם דרכי משה ורש"ל בתשובה :

ירושלמי שהביא רבינו בכאן נראה שכוונתו בזה שגם משם משמע כלישנא קמא דבגמרא שלנו שאין צריך לדקדק בשיעורא דכיון דקאמר שם שמדליק שמן שריפה לחנוכה נראה שא"צ לחוש לשיעורא דהא אמרינן כל העומד לשרף כשרוף דמי וא"כ כתותי מכתת שעורא, והיה נראה שיש לדחות ראיה זאת, דשפיר נוכל לומר דאותו הירושלמי סובר דגם אם צריך לדקדק על השיעור מ"מ יכול להדליק בשמן שרפה ולא דמי ללולב של אשירה דהתם צריך ליטול בידו לולב שלם וכיון דאותו של אשירה כתותי מכתת שיעורא אין כאן לולב כשר משא"כ הכא שא"צ אלא פרסום הנס בנרות דלוקות וכיון שהנרות דולקות ונראות לבני אדם כדי שיעור הנאמר בו שפיר דמי דלא נאמר זה השיעור אלא כדי שיתפרסם הנס גם להולכים בשוק וברחובות וכיון שנעשת כוונה זו כבר יצא ידי חובתו, אבל כך דייקת שפיר תמלא שרבינו כיון לאמת בראייה זו דהרי שם בירושלמי איתא כך כמו שהוא בדברי רבינו א"ר ניסא אנא לא אנא חכים לאבא אימא הוות אמרה לי אבוך היה אמר לי מי שאין לו שמן של חולין מדליק שמן שריפה, ומדברים אלו נראה דאביו של ר' ניסא סובר דדוקא מי שאין לו שמן של חולין מדליק שמן שריפה אבל אם יש לו של חולין אין לו להדליק בשמן שריפה דכיון שהוא עומד לישרף כתותי מכתת שיעורא והוא היה סובר שבעי שיעור להדלקה כלישנא בתרא שבגמרא שלנו אלא שאם אין לו של חולין וודאי יותר טוב שידליק בו משלא ידליק כלל ודלא כסברא הנ"ל דכיון שתקנו חכמים שיעור בנר חנוכה צריך להדליק בדבר שיש בו שיעור וזה אינו בשמן שריפה שהוא עומד לישרף, וע"כ דבי רבי ינאי שחולקים שם בירושלמי וס"ל סתם שמדליקין בשמן שריפה ומשמע דגם אם יש לו של חולין, טעמייהו משום שהם סוברים דנר חנוכה א"ל שיעור ודברי רבינו נכונים ונראה דרבינו הביא כל זה ליישב מנהג העולם דלא קפדי אשיעורא כמו שכתב בעצמו אבל כבר כתבתי לעיל דהשולחן ערוך פסק דגם לדידן שאנו מדליקין בפנים צריך לדקדק על השיעור ואין לזוז מפסק השולחן ערוך א"כ נתיישבתי בדעתי שגם מגמרא שלנו מוכח דמאן דאית ליה דנר חנוכה צריך שיעור סבירא ליה שאסור להדליק בשמן שריפה והטעם משום דהא דהצריכו בו שיעור אינו כמו שנראה בהשקפה ראשונה שהוא כדי שיהא דליק ועומד כל זמן שיש עוברים ושבים בשוק וברחובות ועל ידי זה יש פרסום הנס, כ"א עיקר הטעם שנתנו שיעור בשמן הוא משום שזה כבוד המצוה הודה והדרה שיעשנה בדבר חשוב לא בדבר מועט כל שהוא כמו שנתנה התורה שיעור באתרוג ולולב וכעין שאמרו שם בלולב הגזול דמטעם

זה

זה א"א לומר דפרי עץ הדר הוא פלפלין משום דלא מנכרי לקיחתו והיינו שאין זה הידור המצוה לקיים אותה בדבר שאין בו חשיבות ומה שאני אומר שכן מוכח מגמרא שלנו הוא ממאי שרוצה להביא מן הברייתא שכבתה זקוק לה מדקתני בה שמצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק ודאי כלישנא בתרא דהיינו לשיעורא ופירש רש"י שיהא בה שמן כשיעור הזה ומיהו אם כבתה אין זקוק לה עכ"ל והשתא יש לדקדק כיון שהצריכו ליתן בו שמן כשיעור הזה והיינו משום שיהא דולק כל זמן שיש עוברים ושבים אמאי באמת לא חייבוהו לזקוק לה, אלא ודאי השיעור לא נאמר בו אלא משום שאינו ראוי לקיים המצוה בדבר כל דהו אבל אם הוא כבר קיים המצוה כהוגן ונתן בו שיעור המפורש בו ואח"כ כבתה הנר לא הטריחוהו חכמים יותר להדליקה מחדש, א"כ ה"ה נמי שאין מדליקין בשמן שריפה כיון דכתותי מכתת שיעורא נמצא שאין כאן שיעור המפורש בו ודמי ממש ללולב של אשירה ושל עיר הנדחת שפסול מהאי טעמא:

ועוד יש נראה להביא ראייה לזה דהטעם שהצריכו שיעור גבי נר חנוכה ע"כ הוי משום הידור המצוה דהרי אותו הלשון שמפרש הא' עד שתכלה רגל מן השוק לשיעורא מחולק עם לשון הראשון וסובר שיכול להדליק גם אחר שעבר זה הזמן, ואפ"ה צריך שיעור וע"כ א"א לומר שטעם השיעור הוא משום שיהא דולק עד אותו הזמן דהרי אם ירצה יכול להדליק בזמן מאוחר ומוכח דהטעם שנתנו שיעור בשמן הוא משום הידור מצוה, ותלו השיעור בעד שתכלה רגל מן השוק שיש לו שייכות לנר חנוכה שמצותה לפרסם הנס, אבל ראייה זו יש לדחותה דאפשר לומר דלישנא בתרא שמפרש הברייתא לשיעורא מודה ללישנא קמא שצריך להדליק קודם שתכלה רגל מן השוק אלא שמוסיף עוד שצריך ליתן בנר שמן שיהיה דולק כשיעור הזה אבל ראייה הראשונה שכתבתי היא טובה ונכונה ומזה ג"כ ראייה גדולה לפסק השולחן ערוך שגם אני שמדליקין בפנים צריכים לדקדק על השיעור שהרי כיון דטעם שצריך ליתן בו כשיעור הוא משום הידור מצוה א"כ אין חילוק בין עכשיו לזמן הגמרא, אבל אם יכול להדליק גם לאחר זה הזמן בזה יש חילוק כיון שאנו מדליקין בפנים א"כ אין ההיכר כ"א לבני בית ויכול שפיר להדליק גם מאוחר ויכול ג"כ לברך וכן פסק בשולחן ערוך אלא שהרמ"א הוסיף שיכול לכתחילה להדליק מאחר כיון שאנו מדליקין בפנים ואין היכרא אלא לבני בית והשולחן ערוך כתב שלכתחלה ידליק קודם שתכלה רגל מן השוק, וכבר כתבתי לעיל שאין לזוז מפסק השולחן ערוך ורבינו לא כתב דבריו כ"א ליישב המנהג שהיו נוהגים בזמנו שלא לדקדק על השיעור וטרח עצמו ליישב מנהגם שסוברים באמת שאין צריך שיעור וסומכים עצמם על לישנא קמא ולכן הביא רבינו גם מירושלמי שסוברים שם דבי רבי ינאי שמדליקים בשמן שריפה הרי שסוברים דבי רבי ינאי שאין צריך שיעור ועל זה סומכים העולם אבל מאן דסבר שצריך שיעורא והיינו משום שפוסק כלישנא בתרא ע"כ שמצריך שיעורא גם עתה שמדליקים בפנים, אלא שרבינו רצה ליישב מאין בא להם זה לפסוק כלישנא קמא להקל ועל כן כתב כיון שאנו מדליקין בפנים ואין הנר ניכר להולכים בשוק וברחובות לא הורגלו להחמיר

להחמיר כ"כ, ומעתה בין הבין מה שכתב רבינו והאידנא דלא קפדינן אשיעורא דגר שמא סמכינן אלישנא קמא לא כתב כן לרווחא דמלתא כמו שכתבתי בתחילת דברי כ"א בדקדוק גדול דזהו עיקר הטעם שנהגו להקל משום דסמכו אלישנא קמא אבל מי שפוסק כלישנא בתרא גם עתה שמדליקין בפנים צריך שיעורא ומהאי טעמא הביא רבינו ג"כ הירושלמי שסוברים דבי רבי ינאי שא"צ שיעור לומר שמה שנהגו להקל, ולפסיק כלישנא קמא משום שהירושלמי מסייעא ללישנא קמא שאין צריך שיעורא בנר חנוכה *)

סימן שב"ג כתב רבינו הברייתא ופלוגתא דבית שמאי ובית הלל בענין המהדרין ומהדרין מן המהדרין ולא פירש בה כלום ומשמע שרבינו סובר דפלוגתא דבית שמאי ובית הלל אתרווייהו קאי בין אנר איש וביתו בין אנר לכל אחד ואחד והיינו שכל אחד יכול לעשות כמו שירצה נר איש וביתו או נר לכל אחד ואחד רק שיוסיף בכל לילה, כן נראה לי ללמוד ממה שהביא רבינו הברייתא כצורתה ולא פירש בה כלום במקום שהיה לו לפרש, ובזה נבא להבין דברי התוספת שכתבו בשם וז"ל נראה לר"י דבית שמאי ובית הלל לא קיימי אנר איש וביתו שכן יש יותר הידור דאיכא היכירא כשמוסיף והולך או מחסר שהוא כנגד ימים הנכנסים או היוצאים אבל אם עושה נר לכל אחד אפילו יוסיף מכאן ואילך ליכא היכירא שיסברו שכך יש בני אדם בבית עכ"ל התוספת, ויש לדקדק בדברי ר"י הללו אמאי דחק את עצמו להוציא הדברים מפשוטן שדברי בית שמאי ובית הלל קאי אנר לכל אחד ואחד דהא אינהו קאי למהדרין מן המהדרין ובודאי יש סברא שצריכים לעשות ההידור בכפליים דהיינו להרבות בנרות נר לכל אחד ואחד וגם להוסיף בכל לילה או לחסר אבל הנראה בעיני דאין הפירוש בדברי הר"י כמו שנראה בפשטות שהוא סובר דדברי ב"ש ובית הלל קאי דוקא אנר איש וביתו דאין סברא לומר שהר"י חידש כן מסברת עצמו בלי שום הכרח דהרי הסברא היא ג"כ להיפך שיש יותר הידור בריבוי נרות ומאי דוחקיה להוציא הדבר מפשוטו שפליגתת בית שמאי ובית הלל קאי אנר לכל אחד ואחד שצריך לעשות ההידור בכפלים בריבוי הנרות ובהוספה או בחיסור וכמו שבאמת היא שיטת הרמב"ם בפרק ד' מהלכות חנוכה הלכה א' אבל נראה לי דבאמת הפירוש בדברי הר"י

*) הערת המו"ל מאמר הירושלמי הזה הוא בסוף תרומות (לא בסוף מכות כאשר ציינו באו"ז), וכתב ע"ז מראה הפנים וז"ל דבישראל שלא ברשות כהן היא הבעיא ופשט לה דמדליקין וכ"פ הרמב"ם (תרומות פי"א הי"ח) וכו' אבל אין לפרש הבעיא דבכהן קאי ומטעמא דכיון דנר חנוכה שיעורא בעי והכא דלשריפה הוא עומד כתית מיכתת שיעוריה דהא ליתא דלא אמרינן הכי אלא גבי אסורי הנאה וכמו בשל עיר הנדחת דפי לולב הגזול וכיוצא בזה בהרבה מקומות אבל הכי גבי כהן מהיכי תיתי דנאסור דהא ניתנה לו להדלקה בכל מה שצריך לו ולא שייכא הבעיא כלל, עכ"ל. וכן מוכח לשון הרמב"ם שם שכתב וז"ל, ומי שאין לו חולין להדליק נר חנוכה מדליק שמן שרפה „שלא ברשות הכהן", עכ"ל, והכ"מ והרדב"ז ציינו על זה את הירושלמי הנ"ל. ועי' במשנה למלך (תרומות פ"ב הי"ד) שהוכיח מכאן דהנאה של כלוי אסורה מדרבנן. והפני יהושע (שבת כה) כתב עוד סברא דמשום דמותר השמן עושה לו מדורה בפ"ע ביום א' ולא יתכן לעשות כן בשמן של תרומה.

הר"י הוא שהוא סובר ג"כ כמו שכתבתי לעיל בדברי רבינו שדברי בית הלל אתרווייהו קאי בין אנר איש וביתו בין אנר לכל אחד ואחד והיינו שכל אחד יכול לעשות כמו שירצה רק שיהא מוסיף בכל לילה ולהכי כתבה הברייתא דברי ב"ש וב"ה בסתם שדבריהם הולכים על כל מה שנזכר מקודם, וכך קיבל הר"י הפירוש מרבותיו שדבריהם קאי אתרווייהו, והיה קשה לו לר"י ז"ל על זה שני קושיות קושיא האחת למה באמת נאמר כן שבית הלל סברי שיכול דליק גם נר איש וביתו הלא כיון דאינהו קאי אהמהדרין מן המהדרין שעושין ההידור היותר גדול הלא טוב להם לעשות ההידור בכפליים בריבוי הנרות וגם להוסיף בכל יום, קושיא השנית כיון דבאמת יש סברא גם להיפך שדברי בית שמאי ובית הלל קאי דוקא אנר לכל אחד ואחד א"כ דדבריהם אתרווייהו קאי היה לנו הברייתא לפרש את זאת והכי הוה ליה למתני והמהדרין מן המהדרין נר איש וביתו נר לכל אחד ואחד בית שמאי אומרים וכו' ובית הלל אומרים וכו' כדי שלא נבא לטעות שפלוגתתם קאי דוקא אנר לכל אחד ואחד, וע"ז תירץ הר"י קושיא השנייה וממילא מתורצת גם הראשונה דודאי דברי בית הלל קאי אתרווייהו דכיון דאינהו סברי שצריך להוסיף בכל לילה א"כ כשעושה נר לכל אחד ואחד נהי כמי שאינם נכרים בנר ימים היוצאים מ"מ יש כאן הידור בריבוי הנרות אבל דברי בית שמאי לא קאי כ"א אנר איש וביתו דכיון דב"ש סברי שהוא פוחת והולך בכל לילה א"כ אם הוא עושה נר לכל אחד ואחד אין כאן הידור כלל ריבוי נרות אין כאן שהרי לדידהו הוא פוחת והולך בכל לילה וגם הידור היכרא לימים הנכנסים אין כאן דכיון שמדליק נר לכל אחד ואחד אין כאן היכירא לימים הנכנסים ועל כרחך דברי בית שמאי לא קאי אלא אנר איש וביתו אבל דברי בית הלל קאי אתרווייהו ומשו"ה לא כתבה הברייתא בפירוש אמאי קאי פלוגתתם שהיה צריך להאריך ולומר בכל אחד מהם אמאי קאי דבריהם והיה צריך לפרש ולומר הכי והמהדרין מן המהדרין בית שמאי אומרים נר איש וביתו ופוחת והולך ובית הלל אומרים נר איש וביתו או נר לכל אחד ואחד ומוסיף והולך ולהכי כתבה הברייתא סתם והדבר מתפרש מאליו שדברי בית שמאי קאי רק אנר איש וביתו ודברי בית הלל אתרווייהו השתא שבאנו לכאן מתורצת שפיר גם קושיא הראשונה אמאי באמת קאי דברי בית הלל גם אנר איש וביתו דכיון שאמרנו שיש סברא להיפך שבנר איש וביתו יש יותר הידור שניכרים בו ימים היוצאים מה שאין כן גבי נר לכל אחד ואחד שיסברו שכך יש בני אדם בבית א"כ שפיר יש להבין אמאי סבירא להו לבית הלל שיכול לעשות כמו שירצה ובלבד שיוסיף בכל לילה דכיון שיש בכל אחד צד הידור שאינו בחבירו דהיינו בנר איש וביתו יש בו צד הידור שנכרים בו ימים הנכנסים ובנר לכל אחד ואחד יש בו צד הידור מחמת רבוי הנרות משו"ה סוברים בית הלל שיכול לעשות כמו שירצה והבוחר יבחר והטוב בעיניו יעשה ובלבד שיהא מוסיף והולך, וכך אני מדקדק מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בחיבורו הלכות חנוכה פרק ד' הלכה א' והעושה מלוה מן המובחר מדליק נר לכל אחד ואחד ואח"כ כתב והמנהג הפשוט בכל ערי ספרד להדליק נר איש וביתו ודהזכיר המנהג משמע

שהיה

שהיה ישר בעיניו המנהג וא"כ אמאי כתב הוא בהיפך קודם לזה אלא ודאי להורות בא ששניהם כאחד טובים ויכול לעשות כמו שירצה שהרי אנו רואים שאף על פי שהוא מסתבר שדברי בית הלל לא קאי כ"א אנר לכל אחד ואחד מ"מ נתפשט המנהג להיפך והיינו ע"כ משום דדברי בית הלל אתרוייהו קאי וכסברת רבינו יצחק שבתוספת הנ"ל כמצינו למידין דגם האשכנזים שנוהגים להדליק נר לכל אחד ואחד גם הספרדים שנוהגים להדליק נר איש וביתו שניהם נוהגים בזה כדברי התוספות והרמב"ם ששוין בזה שדברי בית הלל אתרווייהו קאי בין אנר איש וביתו בין אנר לכל אחד ואחד ובהכי מתיישב מה שנתעורר בזה בטורי זהב או"ח סימן תרע"א סעי"ק א' שבכאן יש חידוש במנהג שהספרדים נוהגים כתוספות והאשכנזים כהרמב"ם וזה לא מצינו בשאר מקומות וכבר העיר בזה בבאר הגולה שם שהרמב"ם עצמו כתב שמנהג הפשוט בכל ערי ספרד להדליק נר איש וביתו עיי"ש ופירוש זה שכתבתי בדברי הר"י שבתוספות הוא פירוש נפלא בעהי"ת נתעוררתי עליו ע"י טורי זהב הנ"ל וגם מפני שראיתי שרבינו העתיק הברייתא סתם ולא פירש בה כלום במקום שהיה לו לפרש והנך רואה שהעתיקו יפה כדיבורו כמו שכתבו על הרי"ף ז"ל שמקבל שכר על השתיקה:

ואחר הדברים האלה האמת אגיד ולא אכחד דהגם שטרחתי את עצמי לפרש דברי הר"י ולומר שמה שכתב הר"י שדברי ב"ש וב"ה לא קאי כ"א אנר איש וביתו כוונתו לומר שפלוגתתם לא קאי אלא אנר איש וביתו אבל באמת דברי בית הלל עצמם קאי גם אנר לכל אחד ואחד וכתבתי בה ליישב מנהגנו שלא יהא נגד דברי התוספות, אבל האמת אגיד שמדברי התוספות בדבור שאחר זה נראה שדברי ר"י הם כפשוטן שכוונתו לומר שגם דברי בית הלל לא קאי אלא אנר איש וביתו שהם הקשו בתוספות על שיטת רש"י דסבירא ליה דאין צריך להדליק הנר כ"א על פתח ביתו ולא על פתח חצירו והקשו התוספות על רש"י מהא דאמר רב הונא לקמן נר שיש לו שני פיות עולה לשני בני אדם ואם כדברי רש"י שמדליק על פתח ביתו האיך יוצא בו והלא הוא לזה מימין הפתח ולזה משמאל ומשום הכי פירשו התוספות שצריך להדליק בפתח החצר וא"כ שפיר יכולים שני בעלי בתים להדליק בנר דהיינו ששניהם מדליקין בנר זה בשמאל פתח החצר שיש להם לכל אחד זכות באותו הפתח מאחר שדרים שם בחצר בפנים, והקשו האחרונים על דברי התוספות דמאי זו ראייה הלא גם לשיטת רש"י אתי שפיר האי דנר שיש לו שני פיות שרב הונא קאמר דין זה למהדרין שעושין נר לכל אחד ואחד ואשמעינן רב הונא שעולה לשני בני אדם מבית אחד וכמו שפירש רש"י ז"ל באמת לקמן על הא דרב הונא עיין במהרש"א כאן ובברכי יוסף או"ח סימן תרע"א אות ה' ונפלאת היא בעיני על המאורות הגדולים האלה דלפי דעתי הקלושה אין כאן קושיא כלל דהרי התוספות הביאו בדיבור שלפני זה דברי הר"י שאנו עוסקים בו עתה שהוא מפרש דדברי בית הלל לא קאי אלא אנר איש וביתו וא"כ איך אפשר לומר שרב הונא אמר דין שלו שלא אליבא דהילכתא אלא ודאי רב הונא לא קאי אלא אנר איש וביתו ואפ"ה קאמר שעולה לשני בני אדם דהיינו ע"כ שני בעלי בתים דבלא זה לא משכחת

שני

שני בני אדם לפי שיטת הר"י ושפיר הוכיחו התוספות מזה שצריך להדליק בפתח החצר אבל רש"י שפירש לקמן דרב הונא קאי למהדרין שעושין נר לכל אחד ואחד באמת לא סבירא ליה כשיטת הר"י אלא או שסבר שדברי בית הלל קאי דוקא אנר לכל אחד ואחד או שסבר דדברי בית הלל קאי אתרווייהו וכמו שדקדקתי לעיל מדברי הרמב"ם, הראת לדעת דהתוספות סבירא להו דלפירוש הר"י דברי בית הלל לא קאי כ"א אנר איש וביתו וכמו שמורים פשוטן של הדברים שנראה כן מלשונו של הר"י אבל רש"י ודאי הוא שסובר שדברי בית הלל קאי אנר לכל אחד ואחד שהרי הוא פירש שדברי רב הונא קאי אנר לכל אחד ואחד וא"א לומר שרב הונא אמר דבריו שלא כהלכתא וגם מדברי הרמב"ם מוכח שהוא סובר דדברי בית הלל אתרווייהו קאי א"כ עדיין יש לומר דהאשכנזים שנוהגים להדליק נר לכל אחד ואחד נוהגים כרש"י והספרדים שנוהגים להדליק נר איש וביתו נוהגים כרמב"ם. אח"כ עיינתי בפנים במהרש"א וראיתי שגם הוא כתב כן על התוספות בתירוצו השני כמו שכתבתי וברוך שכוונתי:

וראיתי בספר עולת שבת סימן תרע"א שהשיג על הרב בית יוסף שכתב דמשו"ה כתב הטור גבי הא דנר שיש לו שני פיות עולה לשנים כגון מיום ראשון ואילך משום דביום ראשון לא משכחת שיצטרך שני נרות מאחר דהטור פסק דגם אם רבים בני בית אינו מדליק יותר מנר אחד וע"ז השיג העולת שבת שנעלם מהרב בית יוסף מה שכתבו התוספות דהא דנר שיש לו שני פיות איירי גם ביום ראשון וכגון לשני בעלי בתים והנה באמת הלשון מוכיח כדברי התוספות שרב הונא אמר עולה לשני בני אדם ואלו היתה כוונתו שעולה לשני נרות והיינו ביום שני כדברי הטור הו"ל למימר עולה לשנים כמו שנקט הטור בלשונו אלא ודאי רב הונא איירי ביום ראשון ועולה לשני בני אדם לשני בעלי בתים ועיין בברכי יוסף שכתב שהתוספות הוכיחו כן מאותו הלשון והוא באמת פליאה גדולה על רבינו הבית יוסף שנעלם ממנו דברי התוספות בשעה שכתב דברים הללו וביותר יש לתמוה שכמעט אחר זה הוא בעצמו מביא דבריהם עיי"ש אבל על הטור אין כאן תימא שהוא ז"ל כתב מה שהוא שכיח יותר וממילא נשמע ג"כ שגם ביום ראשון עולה לשני בעלי בתים אכן דברי בית יוסף בודאי הם תמוהים שכתב דלא משכחת דין זה דנר שיש לו שני פיות ביום ראשון והוא תמיה גדולה על רבינו בית יוסף אשר עיניו הבדולחים משוטטות בכל ומלוה רבה ליישב דבריו, אח"כ הגיע לידי ספר אליה רבה וראיתי שכתב בסימן הנ"ל סעי"ק ד' וז"ל שני בני אדם וכו' פי' למהדרין כן פרש"י וצ"ל דס"ל דשני בני אדם שהם מלד החיוב כגון שני בתים אין יוצאים בזה ועס"ק ט' ובזה מיושב קושיא גדולה בטור שכתב כגון בליל שני ופירש בית יוסף משום דפסק דבליל ראשון ידליקו כל בני בית נר אחד ע"כ וקשה אכתי הו"ל לפרש על ליל ראשון ובשני בתים כדפי' בתוספות דף כ"א ד"ה מלוה וכו' אלא דאין יוצאין ודלא כעולת שבת שכתב דאשתמיט לבית יוסף דברי תוספות עכ"ל הרב אליה רבה ותמיהני על הגאון הזה איך לא העמיק בדבר כדרכו הטוב דודאי אין טעמו של רש"י ז"ל כמו שסובר. הוא ז"ל כ"א רש"י פי'

פירש כן משום שהוא סובר שאין צריך
להדליק על פתח החצר ותקשי עליו
[קו]שית התוספות מאי דרב הונא ומשו"ה
[הו]צרך לפרש דרב הונא מיירי למהדרין
[ו]ל הטור שפסק שצריך להדליק על
[פ]תח חצירו בודאי היה יכול למנקט
דמיירי גם ביום ראשון וכגון לשני בעלי
בתים ואיך כתב הבית יוסף דלא
משכחת דין זה ביום ראשון וקושית
העולת שבת כחומה נצבה

סעיף ב' **תפס** רבינו שיטת רש"י
שאין צריך להדליק
[ב]פתח חצירו וראיתי להגאון רא"ס
ביאוריו לסמ"ג שכתב שרבינו ישעיה
הראשון הקשה על שיטת רש"י מהא
דקאמר רבי יהודה במשנה בבא קמא
פרק הכונס דף ס"ב ומייתו לה בשמעתין
גמל הטעון פשתן וכו' דבנר חנוכה
פטור והיינו משום שהוציאו ברשות ואם
כדברי רש"י שאין צריך להדליק בפתח
חצירו אמאי פטור הרי היה יכול להדליקו
בחצירו על פתח ביתו, והרא"ס הליץ
בעד רש"י בשני תירוצים האחד דגם
רש"י מודה אם אין פתח פתוח לחצירו כגון
החנוני שצריך להדליק בפתח רשות
הרבים ותירוץ השני דהגם שאינו מחויב
להדליק בפתח הפתוח לרשות הרבים
מ"מ אם עושה כן הוא מצוה מן המובחר
לפרסם הנס יותר ומשו"ה פטור ודייק
לה הרא"ס מדברי רש"י שפירש גבי
הא דרבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור,
שברשות פירסום מצוה הניחה שם, עכת"ד
הרא"ס ונראה מדבריהם שהם מפרשים
באותה המשנה דרבי יהודה לא בא אלא
לפרש דברי תנא קמא דהא דמחייב
תנא קמא כשהניח את נרו מבחוץ היינו
דוקא נר של חול אבל בנר חנוכה פטור
שאילו היו מפרשים שתנא קמא ורבי
יהודה מחולקים בדבר ות"ק סבר
דבכל ענין חייב כשהניח נרו מבחוץ
גם אם אותו נר הוא נר חנוכה לא היו
מקשים כלום ואדרבה מדברי אותה
המשנה היה ראייה גדולה לרש"י דהרי
ע"כ היינו צריכים להיות נותן טעם
לדברי תנא קמא שמחייב ואמאי יהיה
חייב כיון שחכמים חייבוהו להדליק הנר
חנוכה מבחוץ ולא היינו מוצאים מקום
כ"א לפרש שתנא קמא ורבי יהודה
פליגו בפלוגתת רש"י ותוספות דהיינו
דתנא קמא סובר כרש"י שא"צ
להדליקו על פתח רשות הרבים ומשו"ה
אם הדליקו שם הוא חייב ורבי יהודה
סובר כתוספת שצריך להדליק בפתח
הפתוח לרשות הרבים ומשו"ה פטור,
וא"כ שיטת רש"י כתנא קמא של אותה
המשנה והאיך הקשה רבינו ישעיה משם
ורא"ס הוצרך לתירוצים והלא אדרבה
שיטת רש"י היא אליבא דהילכתא כתנא
קמא אלא ודאי שרבינו ישעיה ורא"ס
פשיטא להו שאין כאן פלוגתא בין תנא
קמא ורבי יהודה ולא בא רבי יהודה
כ"א לפרש דבריו של תנא קמא ומשו"ה
הקשו משם על שיטת רש"י ז"ל, והנה
מלבד התירוצים של הרא"ס יש לומר
דבזה פליגי רש"י ותוספות דרש"י ס"ל
דתנא קמא ורבי יהודה פליגי וטעמא
דתנא קמא שאין צריך להדליק בפתח
רשות הרבים ותפס רש"י שיטתו כת"ק
דקיי"ל כוותיה אבל התוספות סוברים
שאין כאן פלוגתא ולא בא רבי יהודה
כ"א לפרש דברי התנא קמא ולדברי
שניהם הוא פטור משום שהניחו ברשות
המצוה שחייבוהו חכמים להניחו מבחוץ
על פתח הפתוח לרשות הרבים נמצינו
למידים מדברים הללו שאם אנו אומרים
שצריך להדליק על פתח רשות הרבים
דוקא א"א לומר בשום אופן שרבי יהודה
ותנא קמא פליגי שאם היינו מפרשים
שפליגי

שפליגי היה קשה לנו קושיא עצומה מאי טעמא דתנא קמא דהאיך אפשר לחייבו כיון שחכמים חייבוהו להניח נר חנוכה מבחוץ על פתח רשות הרבים וא"כ יש לתמוה הפלא ופלא על הטור ושולחן ערוך שפסקו באורח חיים סימן תרע"א סעיף ה' שצריך להדליק על פתח רשות הרבים ובחושן המשפט סימן תי"ח פסקו גבי חנוני שהוציא נרו מבחוץ שחייב לשלם ומשמע שסוברים שתנא קמא ורבי יהודה פליגי ופסקו כת"ק והאיך אפשר לומר שהחנוני מחויב לשלם מאחר שחכמים חייבוהו להוציא נר חנוכה מבחוץ על פתח הפתוח לרשות הרבים והרמב"ם שפסק בפרק י"ד מהלכות נזקי ממון הלכה י"ג ג"כ כתנא קמא ומשמע כמי שהוא סובר דתנא קמא ורבי יהודה פליגי היינו משום שהוא ז"ל באמת סובר כשיטת רש"י שאין צריך להדליק על פתח רשות הרבים וכמו שהביא בהלכות חנוכה פ"א הלכה ב' הברייתא כצורתה נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ ולא כתב אם הבית פתוח לרשות הרבים אבל הטור ושולחן ערוך שפסקו כדברי התוספות שצריך להדליק על פתח הפתוח לרשות הרבים א"כ האיך אפשר לומר שהחנוני יהא חייב לשלם כיון שחכמים חייבוהו להוציא נרו מבחוץ והיא תמיה קיימת צריכא נגר ובר נגר דיפרקינ' וכבר ראיתי לאדוני זקיני מרן הגאון בעל חתם סופר ז"ל בחידושיו על מסכת שבת במתניתין שכתב שצריך עיון גדול מאי טעמא דתנא קמא ועל פי דברינו נתיישב הכל על נכון ולא נשאר בתמיה כ"א דברי הטור ושולחן ערוך ומצוה רבה ליישבם *). היוצ' מדברינו שנראה מדברי רבינו ישעיה הראשון ורא"ש וגם רש"י ז"ל נראים הדברים שסובר כן דלא בא רבי יהודה כ"א לפרש דבריו של תנא קמא וכן נראה ג"כ שהוא שיטת הרי"ף שהוא פסק כרבי יהודה והביא דבריו כד' במתניתין ותמה עליו בשלטי הגיבורים אמאי הניח דברי התנא קמא אבל ע' פי דברינו ניחא שגם הרי"ף הוא סובר דלא בא רבי יהודה כ"א לפרש דברי תנא קמא ושפיר פסק כוותיה, אלא שבדברי הרי"ף צריכים אנו לתירוץ השני שכתב הרא"ש בדברי רש"י שהרי הרי"ף ז"ל הביאו ג"כ הברייתא כצורתה נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ ומדלא פירש דמיירי אם הפתח פתוח לרשות הרבים אבל אם פתח הבית פתוח לחצר צריך להניחה על פתח החצר משמע שסובר כרש"י שאין צריך להניחה על פתח החצר וא"כ למה יהי' פטור כיון שא"צ להוציא נר חנוכה מבחוץ והוא עשה כן מדעתו אלא ודאי הטעם שפטרו רבי יהודה הוא משום דנהי שלא חייבוהו חכמים להוציאו לחוץ מ"מ אם עשה כן מדעתו כדי לעשות מצוה מן המובחר ודאי בטוב הוא עושה ונחשב לו למצוה יתירה מהאי טעמא הוא פטור :

ונשאר לנו עוד להיות ניחא טעם לשיטת התוספות הרי"ף רבינו ישעיה הראשון והרא"ש שסוברין דרבי יהודה לא בא אלא לפרש דברי תנא קמא

---

*) הע"ת המו"ל ואפשר ליישב בפשיטות, דהרי המחבר כתב בחו"מ שם וז"ל, ואפילו היא נר חנוכה שהיה לו לישב ולשמור שלא יזיק, עכ"ל, והעיר ע"ז בבאר הגולה, וז"ל, שם במשנה דף ס"ב וכת"ק אע"פ שהוא מצוה להניחה בחוץ, עכ"ל, וכל זה נובע מהרמב"ם (נזקי ממון פי"ד הי"ג). ואין אפוא שום סתירה בזה.

קמא למה הוצרך רבי יהודה לפרש דתנא קמא אינו מחייב כ״א בשאר נרות אבל לא בנר חנוכה וכי האיך יעלה על הדעת שתנא קמא חייבינהו לשלם בנר חנוכה כיון שחכמים חייבוהו להוציא נרו מבחוץ, ובשלמא לשיטת הרי״ף שהוא סבור שבאמת אין צריך להניחה על פתח רשות הרבים הו״א שתנא קמא מחייב גם בנר חנוכה שלא היה לו להוציאה מבחוץ כיון שאינו מחויב בדבר לזה בא רבי יהודה לאשמעינן דלא כן הוא דכיון דמ״מ הוא עושה מן המובחר אם מדליקו על פתח הפתוח לרשות הרבים שמפרסם הנס יותר משו״ה פטור בנר חנוכה אבל לשיטת התוספות ורבינו ישעיה שסוברים דצריך להדליק נר חנוכה על פתח הפתוח לרשות הרבים למה הוצרך רבי יהודה להודיענו דת״ק אינו מחייב כ״א בשאר נרות ולא בנר חנוכה דהאיך יעלה על הדעת דתנא קמא יחייבנו לשלם גם בנר חנוכה מאחר שחכמים הצריכו אותו להדליק על פתח הפתוח לר״ה ויש לומר שרבי יהודה בא לאפוקי שלא תאמר שתנא קמא סובר שאין צריך להדליק נר חנוכה מבחוץ וממילא חייב גם בנר חנוכה ואשמעינן רבי יהודה דלא כן הוא כ״א תנא קמא סובר דנר חנוכה צריך להדליק על פתח הפתוח לרשות הרבים וא״כ בנר חנוכה פטור ואם תשאל מנא ליה לרבי יהודה הא דילמא באמת סובר תנא קמא שא״צ להדליק נר חנוכה על פתח הפתוח לרשות הרבים וא״כ גם בנר חנוכה חייב דהא איהו קאמר סתם הניח חנוני נרו מבחוץ ולא חילק בין נר לנר ויש לומר דאולי רבי יהודה שמע כן מתנא קמא בעצמו או יש לומר כיון דאנן קיי״ל דנר חנוכה אסור להשתמש לאורה א״כ נר חנוכה לא מקרי נרו וכיון דתנא קמא נקיט בלשונו הניח חנוני — נרו — מבחוץ החנוני חייב מזה דייק רבי יהודה דלא מחייב תנא קמא אלא במה שנקרא נרו אבל לא בנר חנוכה:

ואם תשאל על שיטת הרי״ף ז״ל מנא ליה להרי״ף ז״ל דהנס דקיי״ל דאין צריך להניח נר חנוכה על פתח הפתוח לרשות הרבים מ״מ אם הניחו בחוץ כדי לפרסם הנס ביותר הוא פטור לזה אומר לך כבר כתב הרא״ש שם וכן מוכח בגמרא דהרי רבינא משום דרבה דייק מזאת המשנה דנר חנוכה מצוה להניחה בתוך עשרה ומשו״ה פטור שעשה כמצותה והניחה בתוך עשרה והשתא אמאי יהא פטור הא האי דצריך להניחה בתוך עשרה אינו לעיכובא כ״א למצוה מן המובחר דהא עיכוב בדבר כ״א למעלה מעשרים אמה וכדאמר לקמן וכן מוכיח לשונו דלא קאמר צריך להניחו כ״א מצוה ומזה שמעינן דהנס אם אינו עושה כ״א משום מצוה מן המובחר כדי לפרסם הנס יותר, דהתם נמי הטעם כדי לפרסם הנס ביותר שאם מניחו גבוה מעשרה נראה שלצורך הדליקוה, ואפי״ה פטור, ה״ה נמי שפטור מהאי טעמא על זה שהניחו מבחוץ הנס שלא היה מחויב בדבר מ״מ כיון שעושה בזה מצוה מן המובחר ונחשב לו למצוה יתירה במה שמפרסם הנס יותר משו״ה פטור אלא שהרא״ש כתב כן בשיטת רש״י עיי״ש ואני תירצתי שיטת רש״י בענין אחר אבל בשיטת הרי״ף ז״ל צריכים אנו לתירוצו וסברתו של הרא״ש ז״ל:

סעיף ג׳ **אמר** רב כהנא דרש ר׳ ר׳ נתן בר מניומא משמיה (דרבא) [דר׳ תנחום] נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה, ובגמרא מוסיף ע״ז כסוכה וכמבוי ורבינו לא

לא העתיק שני מלות הללו ולא כתב כ"א מה שפרש"י דהטעם משום דלא שלטא בה עינא למעלה מעשרים אמה וליכא פרסומי ניסא משום דמה שאמר ר' תנחום כסוכה וכמבוי הוא פירוש דמה טעם פסול בנר חנוכה למעלה מעשרים משום. דלא שלטא ביה עינא כמו שמצינו שזהו הטעם נמי גבי סוכה ומבוי אבל יש לדקדק אמאי לא קאמר ר' תנחום בפירוש הטעם משום דלא שלטא בה עינא ולא אצטריך לומר כסוכה וכמבוי דזה נדע ממילא שהוא כסוכה וכמבוי שהרי הם שנוים במשנה כל אחד במקומו, ונראה בעיני מש"ס דהתוספות בעירובין דף ב' ע"א הקשו מ"ש גבי סוכה דקתני פסולה ומ"ש גבי עירובין דקתני ימעט ומשני סוכה דאורייתא תני פסולה ערובין דרבנן קתני ימעט וא"כ קשה אמאי נקיט פסולה גבי נר חנוכה שהיא דרבנן עיי"ש מה שתירצו וראיתי להגאון רא"ס בביאורו על הסמ"ג שהביא משם רבינו ישעיה הראשון וז"ל אי נמי מילי דתנאי לאמוראי כמילי דאורייתא לתנאי וכמו שנוים התנאים פסול במילי דאורייתא משום דקודם שנשנית המשנה כבר נאמרו שיעוריהן מסיני. ושייך למתני בהו לשון פסול כלומר לא נעשה כהורה וכהלכה הכי נמי שנוים האמוראים פסול במילי דתנאי משום דקודם שאמרו האמוראים את דבריהם כבר נשנו שיעוריהם בדברי התנאים, ושייך לומר בהו פסול כלומר שלא נעשו כמו שנשנו בדברי התנאים עכ"ל ותירוץ רבינו ישעיה הוא תירוץ נאה ויקר ועל פי דבריו יש ליישב אמאי נקט ר' תנחום בלשונו כסוכה וכמבוי שר' תנחום בעצמו רצה ללמדנו זאת שבעבור שהוא אמורא יכול שפיר לומר לשון פסול גבי נר חנוכה ששיעור שלו נאמר בדברי התנאים והכי קאמר ר' תנחום הנך רואה שאני אומר פסולה כסוכה וכמבוי ובשלמא מה שאני אומר פסול כסוכה אתי שפיר דגבי סוכה שייך למתני פסול שהוא מדאורייתא אבל האיך אני אומר שהוא פסול גם כמבוי והרי גבי מבוי לא שייך לשון פסול שהוא רק מדרבנן אלא מאי אית לך למימר משום שאני אמורא אוכל לומר לשון פסול גם במבוי שהוא רק מדרבנן משום ששיעוריו נשנה בדברי התנאים א"כ גם גבי נר חנוכה אוכל לתפוס לשון פסול ששעורו ג"כ נשנה בדברי התנאים ואני קבלתי אותו מרבותי איש מפי איש מן התנאים:

ומה שנראה מדברי רבינו ישעיה ששיעור נר חנוכה נאמר בדברי התנאים היינו בדברי התנאים שבברייתא וכמו שמצינו נמי ששיעור עד שתכלה רגל מן השוק נאמר בברייתא. וכמו שמצינו כמה ברייתות שמדברים מדיני נר חנוכה כמו פלוגתא דבית שמאי וב"ה גבי המהדרין מן המהדרין אבל במשנה לא נשנו דיני נר חנוכה וראיתי להזכיר פה מה ששמעתי מאז בשם אדוני זקיני מרן הגאון בעל חתם סופר ז"ל שאמר משום שרבינו הקדוש בא מזרע דוד המלך ע"ה והחשמונאים נטלו המלוכה מזרע דוד המלך וחטאו בזה שעברו על צואת הזקן לא יסור שבט מיהודה לכן היה לרבינו הקדוש הרעומות על החשמונאים ולא כתב נס חנוכה במשנה כ"א ברמיזה בעלמא דהאי דהכונס רבי יהודה אומר בנר חנכה פטור וגם במשנה מגילה נשנה קריאת התורה של חנוכה שנאמר שם ובחנוכה ובנשיאים אבל דיני נר חנוכה לא נזכרו במשנה ע"כ שמעתי ובעזה"ת אענה אף אני את חלקי שח"ו להבין

להבין הדברים כפשוטן שרבינו הקדוש אשר אמרו עליו משמת רבי בטלה ענוה לא יכתיב במשנה דבר גדול כזה שנתפשט בכל ישראל משום תרעומות שהיה לו לעצמו ולבני משפחתו על כהני ה' בני החשמונאים שנטלו מלוכה מבני משפחתם, הלא תראה שהלל הזקן שהיה קרוב לזמן החשמונאים והיה זקינו של רבינו הקדוש והיה ג"כ מזרע המלוכה ומ"מ מצינו בברייתא בגמרא שנחלק עם שמאי בדין הדלקת נר חנוכה וח"ו שהיה מונע את עצמו מלדבר ולברר דבר שהוא מפורסם ומקובל בכל ישראל ונתקן ע"י סנהדרין הגדולה, אלא ודאי הכי פירושן של הדברים שדבר גלוי וידוע הוא שמזרע החשמונאים לא נשתייר אפילו נפש אחת וכמו שאמרו בגמרא כל מאן דאמר מבית חשמונאי אנא עבדא שנתקיים בהם בעו"ה עבדים משלו בנו פורק אין מידם שנתגברו עליהם עבדיהם והרגו את כל יוצאי חלציהם לא נשאר בהם עד אחד ובא עליהם עונש זה על שעברו על ציואת הזקן יעקב אבינו שאמר בברכתו לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו ובזמן רבינו הקדוש שהיה איזה דורות אחר חורבן הבית בודאי עוד נשארו כמה וכמה מאותן המשפחות עבדים שממנה יצאו מלכים על ישראל שהיו מתנכרים עצמם לאמר שהם באים מזרע מלכות החשמונאים עיין בתוספות יבמות דף מ"ה ע"ב ד"ה כיון, ואותן עבדים שהיו בימי רבינו הקדוש והלבישו אדרת ממלכה למען כחש שהם באים מזרע מלכות חשמונאים היו מתנשאים עצמם להיות להם שבט מושל בישראל אבל החכמים שבאותן הדורות ידעו האמת שהם מכזבים ואינם כ"א עבדים עבדי פרילי ונשאו חכמים עיניהם אל משפחת אדונינו דוד המלך ע"ה והצמידו מבניהם הנשיאים שבכל דור ומשום שאותן העבדים היו מגדלים ומנשאים את עצמם לאמר על ידי אבותינו בני החשמונאים היתה הישועה הגדולה בישראל ולנו המים להיות ראוים לממשלה יותר משאר משפחות ועל ידי טענה זאת נמשכו אחריהם רבים מעמי הארץ כי כן הוא טבע האדם להיות נמשך אחרי מי שנעשה לו טובה על ידו ומכש"כ ישועה גדולה כזאת, ומזה הטעם העלימו חכמים שבאותן הדורות דיני נר חנוכה ולא כתבום במשנה שהיתה מפורסמת לכל והלעת הדברים כך הוא מאחר שהחשמונאים נטלו המלוכה מזרע אדונינו דוד המלך ע"ה וע"י כן נענשו שלא נשאר בהם שריד ופליט שנתגברו עליהם עבדיהם והרגום ונטלו המלוכה לעצמם עי"כ בא לזה שרבינו הקדוש שבא מזרע דוד אדונינו ע"ה ולו יאתה המלוכה לא לעבדים הפריצים האלה היה צריך להסתיר דיני החנוכה ולא הזכיר במשנה נס חנוכה כ"א ברמיזה בעלמא: *)

ועתה אקום ללמוד זכות על כהני ד' בית החשמונאים הקדושים האלה אשר כתב עליהם הרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה שאילמלא הם נשתכחו תורה ומצות מישראל מה ראו על ככה ומה הגיע עליהם שנטלו המלוכה מזרע אדונינו

---

*) הערת המו״ל בימי רבינו הקדוש לא נשאר אף שריד ממלכי החשמונאים או ההורדוסים כי אגריפס השני ואחותו ברניקה היו המושלים האחרונים לבית הורדוס בימי החורבן ואתם יחד חלף כליל אף צל הממשלה מישראל, ורק נשיאי הדת היו ממשפחת הלל הנשיא, ולא היה אפוא לרבינו הקדוש לפחד משרידי בית הורדוס, כי אף אם נשארו עוד שרידים בודדים מן הבית ההוא לא היה בידם שום כח מדיני

אדונינו דוד ע״ה ועברו בזה על צוואת הזקן יעקב אבינו וגם על פסוק מפורש בתהילים כסאו כשמש נגדי וכירח יכון לעולם, אבל נראה בעיני שאין הפירוש שאותן החסידים וקדושים מבית חשמונאים שהיו באותו הדור שנעשו להם אותן נסים ונפלאות אשר אנו מזכירים בימי חנוכה וימי חנוכה נתקנו עבורם, אין הפירוש שהם בעצמם חטאו בזה שנטלו המלוכה מזרע אדונינו דוד מלכינו שח״ו להעלות על הדעת שצדיקים כאלה יעברו על דבר המפורש בתורה עבור כבוד עצמם וגם אין לומר שטעו בדבר הלכה וכמו שאירע ג״כ לאדונינו דוד המלך ע״ה שטעה בדבר שתינוקות של בית רבן יודעים אותו במה שהוליך הארון על העגלה והוא פסוק מפורש בכתף ישאו, כאן אין לומר כן שהרי פסק הרמב״ם בפרק ראשון מהלכות מלכים הלכה ג׳ שאין מעמידין מלך בתחלה אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו וכשאול ודוד שמינום שמואל הרמתי ובית דינו עכ״ל וא״כ בודאי החסידים הקדושים האלה עשו כדת וכהלכה ונתמנו על פי הסנהדרין, ומה שבית דין הגדול שבירוש׳ הסכימו לזה למנותם מלכים בודאי עשו דבר זה משום שהדור היה צריך לכך וקיימו בעצמם עת לעשות לד׳ הפרו תורתך, והענין הוא כך לפי הנראה בעיני שהדבר ידוע שטבע בני אדם להיות נמשך בדעתם אחרי מי שנעשה להם טובה על ידו וביחוד אם נעשה להם ישועה גדולה וידוע הדבר שע״י ממשלת היונים בישראל נפרצו פרצות גדולות בישראל ונשארו התורה ומצוה בלי חומה ולא לבד ע״י היונים אומה הרשעה כ״א גם ע״י פריצי ישראל שהיו נמשכים בדיעותיהם אחר כזבי אומה השפלה הזאת וכאשר עמדו על נפשם יראי השם ובראשם החסידים הקדושים כהני בית חשמונאי לפרק מעל צואריהם עול מלכות הרשעה שרצו לבטל מהם התורה והמצות ונעשו להם כמה נסים ונפלאות ומן השמים הסכימו על ידם ונלחמו עבורם ועלתה בידם להעמיד הדת על תילה עוד היה להם מלחמות פנימיות עם פריצי הדור שלא רצו להטות להם אזן בדברי יראת שמים לקבל עליהם עול מלכותו יתברך, אבל ע״י הצלחתם וגבורתם במלחמה הגדולה והנוראה הזאת אשר לא נשמע כמוה מיום יציאת מצרים ונעשה על ידם תשועה גדולה לישראל להציל אותם מתחת יד צוריהם שהיו נכבשים תחת ידיהם ק״פ שנה נתנו רבים מעמי הארץ אל לבם לשמוע את דבר ד׳ מפי הכהנים החסידים שהם היו הראשונים לכל דבר המלחמה כי מלחמות ד׳ המה נלחמים וגם רבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד החשמונאים עליהם כמו שכתב הסופר הגדול איש אלקים יוסף בן גוריון הכהן בספרו הנקרא יוסיפון שראש הנלחמים יהודה מכבי מבית חשמונאי והוא כהן לאל עליון, אחר המלחמה היה הולך ומסבב בכל ערי יהודה וישראל והרג רבים מפריצי עמינו שפרקו מעליהם עול מלכות שמים, וכאשר ראו חכמי הדור שהיו אז הסנהדרי הגדולה שישבו בלשכת הגזית שדברי הכהנים הקדושים החסידים האלה בני חשמונאים נשמעים ביותר ואליהם נמשכו כל עדת ישראל מדן ועד באר שבע הסכימו ביניהם שראוי למנות מבניהם מלך העומד לנס עמו ויחזק בדק התורה ויגדור גדרה, ואין אדם יודע ממשמוניות של חבירו ובודאי היה להם לבית דין

הגדול

הגדול עוד טעמים בזה וכמני וגמרו להעמיד למלך ראש הנלחמים וילא לו שם בגבורתו ולדקתו יהודה מכבי אשר שמעו הולך בכל הארצות ומפחדו יגורו ומשאתו חרידים ורבים מעמי הארץ מתיהדים, ועשו כן חכמי הדור לקיים בעצמם עת לעשות לד' הפרו תורתיך לא הי' בישראל עת לעשות לד' יותר מבאותו הזמן כמו שכתב הרמב"ן הנ"ל שאלמלא עמדו הכהנים בני חשמונאי וחביריהם נשתכחו תורה ומלות מישראל, כן יש לנו לפרש דברים הללו אבל לא ח"ו לחשוד החסידים הקדושים הללו שעשו דבר גדול כזה להעמיד מלך בישראל בלתי עלת הסנהדרין הגדולה, ובפרט שהוא אסור מן הדין וכמו שהבאתי לעיל משם הרמב"ם ז"ל ודבריו לקוחים מספרי פרשת שופטים וכמו שהעיר מקורו במגדול עוז שם ומה שאמרו שנעשו בני חשמונאי במה שהרגום עבדיהם ולא נשתייר מהם שריד ופליט באותו החטא שנטלו המלוכה ממלכות בית דוד היינו הדורות שאחרי החשמונאים הראשונים הלדיקים והקדושים הם היו להם להחזיר המלוכה למקומה כי בודאי לאחר הדור ההוא כבר נתחזק בדק הבית כראוי והועמד הדת על תילו ובטל הטעם אשר בעבורו ראו חכמי הדור הראשון להפר תורה משום עת לעשות, ובודאי ניתן להם העלה כן מסנהדרין שבימיהם להחזיר העטרה ליושנה אבל הם לא רלו לשמוע לדברי חכמים ונתנו להם כתף סוררת ומשום אותו החטא נתחייבו כליה ר"ל ונתקיים בהם עבדים משלו בנו פורק אין מידם אבל אבותיהם החשמונאים הראשונים היו חסידי עליון וח"ו שיעשו כנגד הדין תורה אפילו כמלא נימה והכל עשו עפ"י הוראות בית דין הגדול

בירושלים, אבל מדברי הרמב"ן בפירושו על התורה על פסוק לא יסור שבט מיהודה נראה שהוא סובר שהחטא היה בחשמונאים הראשונים שהרי מביא שם לראייה שחטאו במה שהעבירו המלכות מזרע מלכי בית דוד ממה שנהרגו כלם במלחמה וזה היה באותו החטא, ומדבריו משמע שהחשמונאים הראשונים חטאו בזה, ומתחילה עמדתי מרעיד על גדול אדונינו הרמב"ן אמאי לא נתן אל לבו ללמוד זכות על כהני ד' אשר הוא בעצמו כתב עליהם שם ומונה שבחם שהיו חסידי עליון ואילמלא הם נשתכחו תורה ומלות מישראל והיה יכול לפרש הדברים כמו שפרשנו שהחטא היה תלוי בגוואר יולאי חלציהם שהיה להם לסלק מהמלוכה ולהחזיר עטרה ליושנה לזרע המלוכה ממלכי בית דוד, ואי משום הרא"ס שמביא הרמב"ן שהם בעצמם נפלו במלחמה בלאו הכי נראה שאינה ראייה שאינו מוכרח שמה שנפלו במלחמה היה עבור איזה חטא, שהרי הם הכניסו עלמם לסכנה עלומה בכל עת ובכל רגע ואדרבה מה שנוללו עד כמה שנים עד תום כל המלחמה זה היה פלא גדול והשגחת הקב"ה עליהם החיבה יתירה לעשות תשועה גדולה בישראל על ידם וכבר אמרו בגמרא פסחים דף ח' היכא דשכיח היזקא שאני ולמדו זה משמואל הנביא שאמר ואיך אלך ושמע שאול והרגני ומי לנו גדול משמואל הנביא שהיה שקול כשני אנשים משה ואהרן והקב"ה בעצמו אמר לו שילך למשוח את דוד והיה ירא לנפשו משום שהיה שכיח היזיקא והקב"ה הסכים על ידו ואמר לו עגלת בקר תקח בידיך וכו' ק"ו כאן שהיו עומדים במלחמה בכל עת ובכל רגע וביותר שהיו מתי מספר נגד כמה רבבות, לא וראה שמשה רבינו רעה נאמן לישראל

לישראל כשראה בנבואתו דבר מלחמתם התפלל עליהם כמו שאמר קודם מותו בברכתו לשבט לוי מחץ מתנים קמיו ומשנאיו מן יקומון ופירש רש"י ז"ל ראה שעתידין חשמונאי ובניו להלחם עם היונים והתפלל עליהם לפי שהיו מועטים כנגד כמה רבבות לכך נאמר ברך ד' חילו ופעל ידו תרצה עכ"ל רש"י והקושיא היותר גדולה בדברי הרמב"ן ז"ל הוא איך לא שת לבו ודעתו הרחבה לזה שודאי חסידי עליון הללו לא עשו דבר גדול וקטן בלתי עצת סנהדרין מכש"כ שהוא אסור מן הדין למנות מלך בלי סנהדרין וכמו שהבאתי לעיל בשם הרמב"ם ז"ל שכתב כן עפ"י הספרי אח"כ נתיישבתי בדעתי שאולי סובר הרמב"ן שאין לתלות חטא ואשמה בחשמונאים שבדורות האחרונים שהיה להם לקום מכסאם כסא המלוכה ולהחזיר עטרה ליושנה למקומה הראוי דשאני מגני ממיקם ואין נקל כ"כ לירד מגדולתו ולהניח לאחרים מקומו וכיוצא בו מצינו שרבי יהושע אמר כן על עצמו שמתחילה קודם שעלה לגדולה להיות אב בית דין אם היה אומר לו אדם לעלות היה כועס עליו עכשיו שכבר עלה אליה הוא כועס בהיפך אם אומר לו אדם לירד ממנה, אבל כד דייקת שפיר אין הנדון דומה לראייה דרבי יהושע אמר כן שאם יאמר לו אדם לירד מגדולתו בלי שום טעם אבל בשביל לעשות מצוה או להנצל מעבירה מחויב כל אדם לירד מגדולתו וכש"כ כאן שאין הגדולה שלהם שהיו מחויבים ומצווים להחזיר הגדולה למקומה ובעבור שנמנעו לעשות כן היה בהם חטא, כל זה כתבתי ללמוד זכות על כהני ד' השרידים אשר בהם בחר ד' להיות על ידם תשועה בישראל בימים ההם בזמן הזה כן יזכינו ד' לדון לכף זכות כל אוהביו ודורשיו עד עולם:

ובדברים הללו יש ליתן המשך לשני המאמרים דר' תנחום

דר' תנחום הראשון נקט בלשונו שנר חנוכה שהניח למעלה מעשרים אמה פסולה ומדנקט בלשונו לשון—פסולה—ע"כ צ"ל דשיעורא דחנוכה נאמרה בדברי התנאים ותקשי לן אמאי לא נשנה ג"כ בדברי התנאים שבמשנה וצריכים אנו לתרץ משום שנהרגו כל זרע בני החשמונאים ועבדיהם תפסו המלוכה תחתיהם ולכן העלימו חכמי המשנה גם חנוכה שלא יהיה לכבוד ולתפארת לאותן העבדים המושלים אשר בפיהם דברו כזב שהם באים מזרע החשמונאים וקרה זה להחשמונאים שנהרגו כלם ע"י עבדיהם בעבור החטא שנטלו המלוכה מבית אדונינו דוד המלך ע"ה ועברו בזה על צוואת הזקן יעקב אבינו לא יסור שבט מיהודה ותקשי לן מהיכן זכה יהודה לגדולה הזאת ואי משום שהציל את יוסף וכמו שאמר לו יעקב אבינו בברכתו מטרף בני עלית ונוכל לפרש עלית לגדולה הלא אדרבה הוא נתן להם עצה שימכרו אותו לישמעלים ואם היו מניחים אותו בבור היה ראובן מצילו וכמו שאמר הכתוב וישב ראובן אל הבור לזה בא ר' תנחום השני ודרש מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו א"כ בודאי לא הציל את יוסף כ"א יהודה שנתן עצה להמשיכו מן הבור ולמכור אותו אלא שהם לא ידעו זה ומשו"ה בא ראובן להציל אותו מן הבור ועי' ברמב"ן על פסוק זה ונמצא עיקר הצלתו של יוסף היתה ע"י יהודה ומשם זכה למלכות:

ע"כ כתבתי חנוכה תרס"א לפ"ק.

חידושי רע"ד

(מתוך פינקס של—כים שרשם לו המחבר ז"ל לזכרון)

בפרשת בהעלתך י' כתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצצרות על עלותיכם ועל זבחי שלמיכם ופירש בספרי שמה שאמר בכתוב וביום שמחתכם היינו שבת שגם בשבת היה המצוה לתקוע בחצצרות על הקרבן וא"כ יש להפליא על הרמב"ם בפרק שלישי מהלכות כלי המקדש הלכה ה' שכתב שם וז"ל בימי המועדות כולם ובראשי חדשים היו הכהנים תוקעים בחצוצרות בשעת הקרבן ע"כ והוא פלא שלא הזכיר שגם ביום השבת היו הכהנים תוקעים בשעת הקרבן כמו שהוא מפורש בפסוק על פי דרשת הספרי ואין לדחוק שכוונת הרמב"ם לכלול במה שכתב בימי המועדות כולם גם יום השבת חדא דשבת לא נקרא מועד דהרי גם בפסוק נכתב וביום שמחתכם להורות לשבת ואח"כ כתב ובמועדיכם משום דשבת אינו נקרא מועד ועוד דאין דרכו של הרמב"ם לסתום דבריו כ"א לפרש ואי משום שכתב בימי המועדות—כולם—אין כוונתו לכלול יום השבת כ"א ימי חולו של מועד שגם הם בכלל המועדות שהרי מקריבין בהם מוספים ומצוה ג"כ לתקוע בחצוצרות על הקרבן כמו ביום טוב עצמו:

ברכות דף ל"ד ע"ב אמר רב כהנא חציף עלי מאן דמצלי בבקתא ופירש רש"י בבקעה שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר עכ"ל **וכתבו** התוספות וז"ל וא"ת הכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה יש לומר דהתם מיירי בהר המוריה כדאמרי' בפסחים פרק האשה דף פ"ח ע"א לא כיצחק שקראו שדה וכו' עכ"ל התוספות ואני בעניי אמרתי ליישב קושית התוספת על פי מה שיש לתת טוב טעם ודעת למה שמצינו כמה פעמים בגמרא שבימיהם היה להם כל בתי כנסיות חוץ לעיר על פני השדה ונראה הטעם משום שמשה אמר לפרעה כצאתי את העיר אפרש את כפי אל ד' וכתב שם רש"י על פי מדרש רבה אבל בתוך העיר לא התפלל לפי שהיתה מלאה גילולים ומזה הטעם נראה ג"כ שקבעו אבותינו בתי כנסיות שלהם אחרי גלותם לבבל חוץ לעיר, וזה נראה ג"כ כוונת הפסוק במה שסיפר לנו שיצחק הלך לשוח בשדה ולא רצה להתפלל בתוך העיר משום שהיתה מלאה גילולים אבל באמת הי' לו ליצחק אבינו בנוי בית הכנסת שם בשדה לצורכו והלך לשם בכל יום להתפלל ואין הכוונה לשוח בשדה במקום פרוץ:

שבתי וראיתי שלא נעלם ח"ו דבר פשוט כזה מעיני רבותינו בעלי התוספות משום שהם סמכו עצמם בקושיתם על מה שכתוב גבי יעקב אבינו ויפגע במקום וילן שם ודרשו רבותי' אין פגיעה אלא תפילה ברכות דף כ"ו ע"א וא"כ גם על יעקב אבינו קשה קושית התוספות האיך התפלל במקום פרוץ וע"כ צריכים אנו לתירוצם דהתם מיירי בהר המוריה ואתי שפיר ונכון ועיין בלבוש ובב"ח או"ח סימן צ' מה שפירשו בדברי התוספות הללו ומתוך דברי יתברר לך שהדין עם הלבוש:

ברכות דף כ"א ע"ב תוספות ד"ה עד כתבו דמודים דרבנן אין לו עיקר בגמרא והוא פלא דבמסכת סוטה דף מ' ע"א איתא בהדיא שבזמן שש"ץ אומר מודים העם אומרים מודים דרבנן עיי"ש בגמרא באריכות והרא"ש כאן הביא כל הגמרא כלשונה עיין עליו וכתבתי אני בקונטרס החידושים אשר

אפשר יש לי על הלכות ברכות וזה לשוני שם והרא"ש כתב בשתם ולא מסתבר לפרושי דמשום מודים דרבנן לריך שיגמור תפלתו קודם מודים עכ"ל ונראה כוונתו משום דמודים דרבנן לא נתקן מאנשי כנסת הגדולה שתקנו לו שמנה עשר ברכות אלא הוא היקון האמוראים שכל אחד מהם היה מוסיף על חבירו וכמו שהוא בגמרא סוטה הנ"ל ומהאי טעמא נמי נקרא מודים דרבנן לפי שהוא היקון הרבה חכמים וכמו שכתב הבית יוסף אורח חיים סימן קכ"ז בשם מלא כתוב וא"כ אין סברא לומר שאינו רשאי להתחיל להתפלל משום מודים ואולי גם התוספות כוונו לזה במה שכתבו שאין לו עיקר בגמרא ורולים לומר שלא נזכר בגמרא מגילה דף י"ב ע"ב אלא תקנת שמנה עשר ברכות שתקנו אותם אנשי כנסת הגדולה:

ובנוסח מודים דרבנן פירש רש"י ז"ל שם בסוטה דף מ' ע"א וז"ל מודים אנחנו לך על שאנו מודים לך על שנתת בלבנו להיות דביקים בך ומודים לך עכ"ל:

והרא"ש בברכות שם כתב וז"ל אמר רב מודים אנחנו לך ד' אלקינו על שאנחנו מודים, פירש על מה שזיכיתנו מכל האומות וקרבתנו להודות לך עכ"ל הרא"ש ועיין בחידושי דבר נאה מה שכתבתי לפרש בדברי רש"י למה פירש כדברי הרא"ש שהוא פשוט יותר:

בענין נוסח פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות ראיתי בספר אור זרוע ראש השנה דף ל"ב ע"ב שכתב בזה הלשון ובמלכיות אנו אומרים תחלה שמע ישראל ואח"כ אנו מתפללין מלוך על כל העולם כולו וכו' ובתפלת מלוך אין אנו מסיימין בפסוק דאורייתא ובפסוקים של זכרונות אין אנו מסיימין בפסוק דאורייתא כ"א בתפילת זכרינו בזכרון טוב לפניך אנו מסיימין בזוכרתי להם ברית ראשונים וכן בשיפרות אין אנו מסיימין בפסוק דאורייתא כ"א בתפילת תקע בשופר גדול אנו מסיימין בוביום שמחתכם ובמועדיכם ופירש מורי רבינו יהודה ב"ר ילחק דלא אפשר בתפילת מלוך לסיים בה בפסוק מפני שמתפללים אותה שחרית ובמנחה ובערבית ואינם מתפללים שום פסוקים ואין שייך לסיים בפסוק אבל בתפילה זכרינו בזכרון טוב ותפילת תקע בשופר גדול שכבר התפלל למעלה פסוקים מסיים בתפילתו פסוק דאורייתא כי אין מתפללין אותה בלא פסוקים ואין מתפללין אותה כי אם במוסף כשיש פסוקים אבל תפלת מלוך אע"פ שמתפללין אותה במוסף וכבר התפלל פסוקים אפ"ה הואיל שמתפללין אותה שחרית מנחה וערבית בלא פסוקים לא תקנו לסיים בה בפסוק של תורה ותקנוהו למעלה בסוף הפסוקים עכ"ל אור זרוע ודברי רבינו יהודה הם נכוחים למבין וישרים למולאי דעת וראוים למי שאמרן:

ובטור אורח חיים סימן תקצ"א מצאתי שכתב תירוץ אחר ליישב דקדוק זה בשם אבי העזרי ז"ל כתב אבי העזרי יש שאין משלימין למנין עשרה פסוקים של זכרונות וזכרתי להם ברית ראשונים וכן וביום שמחתכם לפי שאינן סומכין לשאר המקראות כמו מלכיות שאומר מיד ובתורתך כתוב לאמר שמע ישראל ועוד שאין בו שופר אלא חצוצרות ולא יתכן דבריהם שהרי שנינו ומשלים בתורה ולדבריהם לא השלימו בתורה ומה שהרחיקום לפי שהפסוק נופל על לשון של תפלה עכ"ל הטור בשם אבי העזרי:

ונראה לי לבאר דבריו דודאי מתקני התפלה דעתם הי' גם בפסוק האחרון של מלכיות לשלב אותו בתוך התפלה אבל לא מלאו שום פסוק נופל על

על לשון התפלה מאחר שלא נמצא בתורה. שום פסוק של מלכיות לבד אותם פסוקים שאנו מזכירים בתוך התפלה שהם שלשה לתחלת פסוקי מלכיות ואחד בסופם כדי לסיים בתורה ועוד נמצאו בתורה שני פסוקים שיש בו מלכות שהוא פסוק וידעת היום והשבות אל לבבך וכו' ופסוק אתה הראת לדעת כדאיתא כל זה בגמרא ראש השנה דף ל"ב ע"ב דהכי איתא התם בשלמא זכרונות ושופרות איכא טובא אלא מלכיות תלת הוא דהוין ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו, ויהי בישורון מלך, ד' ימלוך לעולם ועד ואנן בעינן עשר וליכא אמר רב הונא ה"ש שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד מלכות דברי רבי יוסי רבי יהודה אומר אינה מלכות וידעת היום והשבות אל לבבך וכו' מלכות דברי רבי יוסי ר' יהודה אומר אינה מלכות, אתה הראת לדעת וכו' מלכות עכ"ל הגמרא הרי לך לפניך שלא נמצאו בתורה יותר מששה פסוקים של מלכות ובכל אותם הפסוקים אין אחד מהם שיהא נופל על לשון התפלה מלוך מאח"כ פסוקי זכרונות ושופרות נמצאו הרבה בתורה ובחרו מהם מתקני התפלה אותו הפסוק הנופל על לשון התפלה וקבעו אותו בתוך התפלה כדי להשלים בפסוק של תורה כן נראה בעיני להסביר דברי האבי העזרי וגם תירוץ זה הוא נכון וישר:

ברכות דף ס"ג ע"א איתא בגמרא דרבי עקיבא הי' מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ משום שלא הניח כמותו בארץ ישראל ופירש רש"י דתנן ביבמות דף קכ"ב ע"א אמר רבי עקיבא כשירדתי לנהרדעא לעבר שנים עכ"ל וקשה על זה דהאיך אפשר שלא הניח כמותו בארץ ישראל באותו הזמן הלא שם איתא במשנה כשחזר ר' עקיבא לארץ ישראל הרצה לפני רבן גמליאל דברים ששמע בחוצה לארץ מנחמי' איש בית דלי ובפרק הזהב דף נ"ט ע"ב איתא דרבן גמליאל נח נפשי' מחמת שנענש מרבי אליעזר על שציערו במחלוקת תנורו של עכנאי ובפטירתו של רבי אליעזר עדיין הי' רבי יהושע קיים כדאיתא בסוף פרק ארבע מיתות שרבי יהושע אמר אז הותר הנדר הותר. א"כ באותו הזמן כשעיבר רבי עקיבא השנה בחוצה לארץ וכבא בחזרה דיבר עם רבן גמליאל עדיין היו בחיים רבי אליעזר ורבי יהושע רבותיו שהרי הם נפטרו אחר רבן גמליאל והאיך אפשר לומר שלא הניח כמותו בארץ ישראל וצ"ע:

ראיתי בהגהות אשר"י מסכת בבא בתרא פרק ראשון שכתב וז"ל שאלתי מאי שנא צדקה אין מקבלין מהן ומ"ש נדרים ונדבות דמקבלין מהן ודרשינן איש איש אדרבה נסמוך אדאורייתא וכמו שמקבלין נדרים ונדבות כך נקבל צדקה ופירש לי מורי אברהם הטעם לפי שנדרים ונדבות אין באין לכפר מהרי"ח עכ"ל הגהות אשר"י וקושיתו עצומה ונראה בעיני ליישב דהא דאין מקבלין צדקה מאומות העולם דרשו שם בגמרא דף י' ע"ב מקרא דישעיה כ"ז דכתיב ביבש קצירה תשברנה ופירש רש"י כשתכלה זכות שבידם וייבש לחלוחית מעשה צדקה שלהם אז ישברו עכ"ל א"כ עיקר הטעם שאין מקבלין צדקה מאומות העולם הוא שלא להניח להם שום זכות ונראה דדוקא בזמן הזה יש להקפיד שלא להניח להם שום זכות מאחר שבטלה עבודת בית אלקינו וגלינו מארצנו ואין אנו יכולים לעשות חובותינו בבית הבחירה כמצווה עלינו וגם אנו מחוסרים כל מצות התלויות בארץ ועי"כ נתמעטו

נתמעטו הרבה זכיותינו ע"כ יש למנוע זכיות מאומות העולם שלא תתרבה זכותם וימשלו בנו אבל בזמן שבית המקדש הי' קיים והיו ישראל מסובלים בתורה ובמצות אין קפידה אם נניח איזה זכות גם לאומות העולם ומשו"ה התירה תורה לקבל מהם נדרים ונדבות, וראיה לזה מצאתי בסוכה דף נ"ה ע"ב דאיתא התם אמר רבי אלעזר הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות ופירש רש"י פרי החג שבעים הם חוץ משל שמיני כנגד שבעים אומות לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם לפי שנדונין בחג על המים עכ"ל ואיתא תו התם אמר רבי יוחנן אוי להם לאומות העולם שאבדו ואין יודעין מה שאבדו בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר עליהם ועכשיו מי מכפר עלים ע"כ הרי לך בפירוש דבזמן שבית המקדש קיים רצה הקב"ה לזכות את אומות העולם שיהי' להם קצת זכות ומשו"ה התירה תורה לקבל מהם נדרים ונדבות עוד אפשר לתרץ דמשו"ה התירה תורה לקבל נדרים ונדבות מאומות העולם דכיון דגם הם מצווים על עבודה זרה שהיא אחת משבע מצות שלהם כדאיתא בסנהדרין דף נ"ו ע"ב א"כ ע"כ הוצרכה תורה להתיר לקבל מהם נדרים ונדבות שיקריבום לשמים דאל"כ היו מקריבים אותם לעבודה זרה משא"כ צדקה הרי הם יכולים ליתן אותה לעניים שלהם וגם זה נכון בע"ה:

שבת דף ס"ג ע"א איתא במשנה לא יצא האיש לא בסייף ולא בקשת ולא בתריס ולא באלה ולא ברומח ואם יצא חייב חטאת ר' אליעזר אומר תכשיטין הן לו וחכמים אומרים אינו אלא לגנאי שנאמר [ישעי' ב'] וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה:

וקאמר על זה בגמרא מאי טעמא דרבי אליעזר דכתיב [תהלים מ"ה] חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך והנה אנן קיי"ל כרבנן משום שהם רבים ועוד דרבי אליעזר שמותי הוא אבל לכאורה ראייתו של רבי אליעזר היא ראייה חזקה שאין עליה תשובה שהרי מפורש בפסוק שהחרב הוא הוד והדר למי שחוגר אותו וצריכים אנו לפרש תשובת החכמים מה שיש להשיב על ראיית רבי אליעזר ונראה בעיני דבגמרא איתא התם אח"כ א"ל רב כהנא למר בריה דרבינא האי בדברי תורה כתיב אמר לי' אין מקרא יוצא מידי פשוטו אמר רב כהנא כד הוינא בר תמני סרי שנין והוה גמירנא לי, לכולי' הש"ס ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא מאי קמ"ל דליגמר איניש והדר ליסבר עכ"ל הגמרא ונראה דהא דאמרינן דאין מקרא יוצא מידי פשוטו היינו דווקא היכא שאפשר לפרש הפסוק כפשוטו אבל בדבר שהענין מוכיח שהדבר יוצא מפשוטו בזה ע"כ צריך לפרש הפסוק ע"ד דרש וכמו שמצינו בספר שיר השירים והנה המעיין בספר תהלים באותו סימן יראה שכל המזמור נאמר בדברי תורה וכמו שאמר קודם פסוק זה יפיפית מבני אדם הוצק חן בשפתותיך וכו' א"כ אין שייכות לזה הפסוק חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך לאותו המזמור אם לא שהוא מדבר ג"כ בדברי תורה וזה נראה ג"כ כוונת הגמרא שהביאה הא דרב כהנא:

והא דאמר רב כהנא האי בדברי תורה כתיב פירש רש"י וז"ל בדברי תורה כתיב, הוי זהיר לחזור על משנתך שהא מזומנת לך בשעת הדין להביא

להביא ראייה כחרב על ירך גבור לנצח במלחמה והוא הודך והדרך עכ"ל רש"י ז"ל:

ראיתי בספר האגור בסופו שכתב וז"ל ופעמים אם תתן לאחד זוז תגרום לו להפסיד אלף זהובים ואם תקח ממנו זוז אתה גורם לו להרויחו אלף זהובים או יותר, הפתרון מי שיש לו מאתים זוז לא יטול צדקה ולכן אם תקח ממנו זוז יכול לקבל צדקה אפילו אלף זהובים במתנה אחת וכן להיפך אם חסר לו זוז ותתן לו זוז לא יוכל לקבל יותר הצדקה ולכן אמרו מי שיש לו צדקה מותר לקבל צדקה כי צדקה עולה בחשבון מאתים פחות אחד עכ"ל האגור:

ונראה כי האגור הוציא דבר זה מספר אור זרוע כדרכו בהרבה מקומות להעתיק דברי אור זרוע וראיתי להעתיק כאן כל דבר אור זרוע ככתבו וכלשונו בהלכות צדקה אשר כתב רבינו בתחילת ספרו וז"ל שם סימן י"ד שאל רבינו קלונימוס ב"ר משה בשאלה המתחלת הן קלותי את רבינו אפרים ב"ר יצחק זצ"ל מי שיש לו מאתים זוז אם יכול לקבל צדקה אם יש לדמות ללקט שכחה ופאה ומעשר עני או שמא אינו דומה וכו' ואח"כ כתב האור זרוע וז"ל ואומר אני המחבר דודאי אין חילוק בין לקט שכחה פאה ומעשר עני לשאר צדקה דהא בירושלמי פאה הלכה ז' מעשה בתלמיד אחד שהיו לו מאתים חסר דינר ובעי רבי למזכי ביה מתנה גדולה אתא ההוא מרבנן ואשלמי' למאתים שמע רבי אמר מכת פרושים נגעה בו אמר לחד מרבנן זיל חסריה וחסריה והב לי' רבי ההוא מתנה הא למדת מי שיש לו מאתים זוז לא יטול מכים של צדקה והכל לפי פרנסתו וכפי פרנסת ביתו כדפירש רבינו אפרים זצ"ל וכך אני מפרש הא דפרכי רבותי אהאי דהבא על יבמתו דף ס"ג ע"א דת"ר המלוה סלע לעני בשעת דחקו עליו הכתוב אומר אז תקרא וד' יעלה ובפרק קמא דחגיגה דף ה' ע"א אמרינן אז תמצאינה אותו רעות רבות וצרות ואמר שמואל זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו ונראה בעיני אני המחבר דהיא דחגיגה כגון שהיו לו מאתים זוז חסר דינר ורצו ליתן לו אלף דינרים ושמע והמציא לו דינר והשלים לו מאתים כדי להפסיד לו אלף שרצו ליתן לו התם ודאי תמצאינו אותו רעות רבות וצרות שהפסיד לעני זה אלף דינרים אבל המלוה לעני בשעת דוחקו ודאי הויא יקרא וד' יענהו כי לטובתו נתכוין ואפילו היו לו מאתים חסר דינר וזה הליה לו דינר והשלים לו מאתים עם זה הדינר אכתי יקרא וה' יענה הואיל ואין זה דינר שלו וחייב לפורעו אכתי לית לי' מאתים דידי' ושרי ליטול מכים של צדקה ותדע דבפרק קמא דחגיגה נקט הממציא מעות לעני בשעת דוחקו שהמציא לו אותן מעות שיהיו שלו ויהיה לו מאתים זוז ואסיר לקבל מכים של צדקה והכא המלוה סלע לעני שנתכוין להנאותו בהלואה וזוכה ויקרא וה' יענהו עכ"ל אור זרוע והם דברים נחמדים ראוים למי שאמרם וגם אני בעניי אטנה את חלקי ונראה בעיני שדבר זה רמז לנו שלמה המלך משלי י"ג באמרו יש מתעשר ואין כל מתרושש והון רב הכוונה בזה לפעמים אדם מתעשר ע"י אחרים דהיינו שנותנים לו מאתים זוז שהוא עשירות אצל העני ואין כל, שלא נתנו לו בזה כלום כגון שהי' יכול לקבל ממקום אחר מתנה גדולה מזו וע"י מתנה זו של מאתים זוז אינו רשאי ליקח אותה מתנה מרובה, מתרושש והון רב דהיינו פעמים אדם מתרושש

מתרושש ע"י אחרים שלוקחים ממנו מאתים זוז שהיו בידו, והון רב, עי"ז יכול לבא לידי הון רב שיכול לזכות במתנה גדולה:

וגם בתורתינו הקדושה נרמז דבר זה דכתיב בפרשת ראה קאפי' ט"ו פסוק ח' כי פתח תפתח את ידך לו והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו, והפסוק של אחריו מתחיל השמר לך פן יהי' דבר עם לבבך בליעל וכו' ונראה שזה רמזה לנו התורה דגם אם פתח תפתח את ידך לו השמר לך פן יהי' דבר עם לבבך בליעל שח"ו לא תהי' כוונתך להיפך להפסיד לאותו העני וכמעשה דההוא תלמידא אלל רבי:

